# النِّهَايَة فِي شَرْحِ الهِدَايَة

للشيخ الإمام العلامة المحقق النبيل الفهامة
حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي
المتوفى سنة ٧١٤ هجرية رحمه الله تعالى

تطبع كاملة للمرة الأولى في العالم
محققة ومنقحة عن ثماني عشرة (١٨) نسخة خطية

قدم لها وحقق نصوصها وعلق عليها
الحافظ المولوي محمد أحمد الحقاني الأفغاني
ابن العلامة الكبير شيخ الحديث والتفسير الحاج مولانا عبد القادر النهركاريزي
غفر الله لهما ولوالديهما وأحسن إليهم

الجزء الثاني

المحتوى:

تابع كتاب الصلاة - الزكاة

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

# النهاية
# في شرح الهداية

الكتاب: النهاية في شرح الهداية

Title: AN-NIHĀYA FĪ ŠARḤ AL-HIDĀYA

التصنيف: فقه حنفي - شروح

Classification: Hanafit jurisprudence - Explanations

المؤلف: العلّامة حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (ت ٧١٤ هـ)

Author: Al-Allama Housamuddin Houssein ben Ali ben Hajjaj Al-Sighnaqi (D. 714 H.)

المحقق: الحافظ المولوي محمّد أحمد الحقاني الأفغاني

Editor: Al-Hafiz Al-Mawlawi Mohammed Ahmad Al-Hakkani Al-Afghani

الناشر: دار الكتـب العلميـة - بيـروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah - Beirut

| | | |
|---|---|---|
| Pages: (11Parts/11Vols.) | 6840 (١١جزء/١١مجلد) | عدد الصفحات: |
| Size: | 17 x 24 cm | قياس الصفحات: |
| Year: | 2023 A.D. - 1445 H. | سنة الطباعة: |
| Printed in: Lebanon | | بلد الطباعة: لبنـان |
| Edition: 1st (2 Colors) | | الطبعة: الأولى (لونان) |

http://www.al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com



**Dar Al-Kotob Al-ilmiyah**
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN: 978-2-7451-9445-9

بسم الله الرحمن الرحيم

(بَابُ الحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ)

(وَمَنْ سَبَقَهُ الحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى) وَالقِيَاسُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّ الحَدَثَ يُنَافِيهَا وَالمَشْيَ وَالِانْحِرَافَ يُفْسِدَانِهَا فَأَشْبَهَ الحَدَثُ العَمَدَ.

# بابُ الحدث في الصلاة

لمَّا ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادًا وجماعة؛ لأنها هي الأصل، ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض، ويمنعه من المضي؛ فإن المرشد كما يرشد السالك إلى الطريق الجادَّة، يرشدُه إلى وجه التخلص ممَّا لو عراهُ من الأرقاب[1] الصَّادة.

**قوله:** وَمَنْ سَبَقَهُ الحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ، أي: انصرف من غير توقف بعد سبق الحدث؛ لأنه لو مكث ساعة يصير مؤديًا جزءًا من الصلاة مع الحدث، وأداء الصلاة مع الحدث لا يجوز، ففسد ما أدَّى، وإذا فسد ما أدَّى يفسد الباقي ضرورة؛ لأن الصلاة الواحدة لا تتجزي صحةً وفسادًا، نصَّ على هذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط».

**قوله:** فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَخْلَفَ، وتفسير الاستخلاف هو أن يأخذه بثوبه، ويجرّه إلى المحراب، كذا في «الخلاصة»، وكان مالك يقول في الابتداء: يبني، ثم رجع وقال: لا يبني، فعابه محمد رحمه الله في «كتاب الحجج» برجوعه من الآثار إلى القياس.

وجه القياس أن الطهارة شرط بقاء الصلاة، كما هو شرط ابتدائها، فكما لا يتحقق

(١) في هامش نسخة (و): الأرقاب: جمع الرقب، بفتحتين، الطريق الضيق. انتهى

وَلنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ» وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ»

شروعُه في الصلاة بدون هذا الشرط فكذا بقاؤها؛ ولأن الحدث مناف للصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور»، ولا بقاء للعبادة مع وجود ما ينافيها.

وجه قولنا ما رُوي من الحديث المذكور في الكتاب.

وفي المسألة إجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنه رُوي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عُمر، وأنس بن مالك، وسلمان الفارسي، رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قولنا، فترك علماؤنا القياس بهذه الآثار، وقياس الشافعي بالحدث العمد فاسد؛ لأنا جوزنا البناء وأبقينا التحريمة بالآثار بخلاف القياس، والآثار وردت في الحدث السماوي فلا يُقاس على الحدث العمد؛ لأن الحدث العمد فوق السماوي، ألا ترى أن الشرع ما أوجب القضاء والكفارة في أكل الناسي، وأوجب في أكل العمد، والدليل على الفرق بينهما أن في الحدث العمد يأثم، وهُنا لا يأثم، كذا في «المحيط»، و«المبسوط».

**قوله:** مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، وإن لم يتكلم بعد سبق الحدث، ولكن لمَّا رجع إلى أهله بال أو تغوَّط، فإنه لا يبني على صلاته؛ لأن هذا حدث العمد، والحدث العمد مانع للبناء.

قلتُ: وجملة هذا أنه إنما يجوز البناء على صلاته في الأحداث الخارجة من بدنه، الموجبة للوضوء دون الغسل، من غير قصد منه للحدث أو لسببه أو من غيره، ولم يأت بعدهُ بما ينافي الصلاة، من توقف في موضع الصلاة، وكلام وحدث، أو كشف عورة من غير ضرورة، أو فعل ينافي الصلاة مما له منه بُدّ، فلذلك قلنا: لا يجوز البناء فيما إذا انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم، فانصرف ليغسله؛ لأنه ليس من الأحداث.

وكذا فيما إذا انتقض وضوءُه بالإغماء أو الجنون أو القهقهة؛ لأنَّها ليست بخارجة

وَالبَلْوَى فِيمَا يُسْبَقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ (وَالِاسْتِئْنَافُ أَفْضَلُ) تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الخِلَافِ، وَقِيلَ إنَّ المُنْفَرِدَ يَسْتَقْبِلُ وَالإِمَامَ وَالمُقْتَدِيَ يَبْنِي صِيَانَةً لِفَضِيلَةِ الجَمَاعَةِ (وَالمُنْفَرِدَ إنْ شَاءَ أَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ، وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَى مَكَانِهِ)،

من البدن، وكذا في الاحتلام وإن كان خارجًا من البدن؛ لأنه موجبٌ للغسل، والنصّ ورد فيما يوجب الوضوء دون الغسل، وكذا في الحدث العمد؛ لأنه يقصده، والشرط سبق الحدث، وكذا فيما إذا كانت به جراحة أو دمل فغمزها بيده فسال منها الدَّم؛ لأنه وُجد منه القصد بسبب الحدث، وكذا فيما إذا رماه إنسان ببندقة أو حجر أوسقط الحجر من السقف فأصابه فسال الدَّم؛ لأن الحدث منه بسبب غيره.

وكذا إذا مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث؛ لأن ذلك أداء منه للصلاة بالحدث، وذلك مفسدٌ للصلاة على ما ذكرناه، وكذا فيما إذا تكلم أو بال أو تغوَّط بعد ما سبق الحدث؛ لأنه أتى بما يُنافي الصلاة، وكذا في كشف العورة من غير ضرورة.

وقال في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: المصلي إذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ، فانكشفت عورته في الوضوء أو كشفها هو، قال القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله: إن لم يجد بدًّا من ذلك لم تفسد صلاته، وإن وجد منه بدًّا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة تحت القميص فأبدى عورته فسدت صلاته، وكذا فيما إذا أتى الحوض، فوجد موضعًا يقدر على الوضوء، فجاوز ذلك الموضع وتوضأ في مكان آخر؛ لأنه مشيٌ من غير حاجة، هذه القيود مستفادة من «شرح الطحاوي»، و«الخلاصة» وغيرهما.

**قوله:** وَالمُنْفَرِدَ إنْ شَاءَ أَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ، وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله؛ لما فيه من تقليل المشي، وذكر في «نوادر ابن سماعة» في المقتدي إذا عاد إلى المسجد بعد ما فرغ الإمام الثاني: تفسُد صلاته؛ لأنه مشى في صلاته من غير حاجة، إلا أن محمد بن الحسن لم يقسم هذا التقسيم.

**قوله:** وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَى مَكَانِهِ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي والإمام خواهرزاده

وَالمُقْتَدِيَ يَعُودُ إِلَى مَكَانِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ أَوْ لا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ.

رحمهما الله؛ ليكون مؤديًا جميع الصلاة في مكان واحد.

فإن قيل: متى عاد إلى المسجد يجب أن تفسد صلاته؛ لأنه مشى في صلاته من غير حاجة، فإن أداء الباقي في بيته جائز، والمشي في الصلاة من غير حاجة يوجب فساد الصلاة.

قلنا: المشي وإن وجد من حيث الحقيقة لم يوجد من حيث الحكم؛ لأن حُرمة الصلاة تجعل الأماكن المختلفة كمكان واحد، ألا ترى أن من صلى على دابة، إذا قرأ آية السجدة مرارًا، والدابة تسير، تكفيه سجدة واحدة، فتجعل كأنَّ الدابة لم تسر، فكذلك هاهنا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وكذلك الإمام يعود أيضـًا؛ لأنه صار كواحد من المقتدين.

**قوله:** وَالمُقْتَدِيَ يَعُودُ إِلَى مَكَانِهِ، أي: لا محالة، حتى لو أتمَّ بقيَّة الصلاة في بيته لا تجزئه؛ لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء، هذا إذا لم يفرغ إمامه عن صلاته، وأما إذا فرغ فحينئذٍ يخير المقتدي على ما ذكرنا، كذا في «المحيط».

**قوله:** إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ، يعني حينئذ يجوز له أن لا يعود إلى مكانه الأول.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا، واللاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلاته، فإذا كان بينه وبين الإمام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق أو نهر، فينبغي أن لا تجوز صلاته في بيته؟

قلنا: نعم، هو فيما يؤدي بمنزلة المقتدي، ولكن الإمام قد خرج من حرمة الصلاة، فلا يُراعى حينئذٍ ترتيب المقام بينه وبين إمام قد خرج من الصلاة، ورُبَّما خرج أو أحدث أو مات أو نام، كذا ذكر السّؤال والجواب في نوادر صلاة «المبسوط».

قلتُ: قد ظهر الفرق بين لاحق يُصلي وإمامه لم يفرغ، وبين لاحق يُصلي وإمامه قد فرغ، في حق حكم آخر، وهو نيَّة الإقامة؛ لما عُرف في أصول الفقه، فجاز أن يظهر الفرق بينهما في حق ترتيب المقام أيضـًا؛ لفوات ما يستدعيه، وهو خروج إمامه عن حرمة الصلاة.

**قوله:** أَوْ لا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، يعني حينئذٍ يجوز له أن يصلي في بيته على وجه الاقتداء

(وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَحْدَثَ فَخَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُحْدِثِ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ يُصَلِّي مَا بَقِيَ) وَالقِيَاسُ فِيهِمَا الِاسْتِقْبَالُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِوُجُودِ الِانْصِرَافِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ انْصَرَفَ عَلَى قَصْدِ الإِصْلَاحِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ

بالخليفة، وإن لم يفرغ الإمام عن الصلاة، بأن يكون بيته بجنب المسجد، بحيث لو اقتدى به يكون صحيحًا؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء، وفي الابتداء لو اقتدى به وهو في بيته والمسجد ملاق يجوز، فكذا يجوز إتمامُ الصلاة في بيته، وإن لم يفرغ الإمام من صلاته إذا لم يكن ما يمنعه من الاقتداء من البعد والحيطان والنهر.

**قوله:** وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ، وخلاف محمد رحمه الله فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف، وأمَّا إذا كان يمشي في المسجد ووجهُه إلى القبلة، بأن كان بابُ المسجد على حائط القبلة، لا تفسُد صلاته بالاتفاق، فوجه القياس ظاهرٌ؛ لأن هذا انصرافٌ عن القبلة من غير عذر، فيلزمه الاستقبال، كالمتيمم إذا رأى سرابًا وظنه ماءً، وكمن ظن أنه لم يمسح فانصرف، ثم علم أنه قد مسح، أو صلى الظهر فظن أنه لم يصلي الفجر فانصرف، ثم علم أنه قد صلى، أو ظن الماسحُ في صلاته أنه انقضى مدة المسح فانصرف، ثم علم أنه لم ينقض، أو رأى في صلاته على ثوبه حمرة فظن أنها دمٌ فانصرف، ثم علم أنه لم يكن، فإنه يستقبل الصلاة.

وفي ظاهر الرواية لم يُفصِّل بين ما إذا مشى في المسجد مستقبل القبلة، أو انصرف عن القبلة، وفرق بينهما وبين تلك المسائل، ووجه الفرق هو أن هذا الانصراف لإصلاح الصلاة، لا على قصد الترك والإعراض، بخلاف تلك المسائل؛ فإن انصرافه ثمَّة كان على قصد الترك والرفض، ألا ترى أنه لو تحقق ماء بحائل لا يمكنه البناء.

وإنَّما يجانس هذه المسألة ما ذكر في «العُيون»: رجل صلى العشاء وسلم على رأس الركعتين على ظن أنها ترويحة، أو كان في صلاة الظهر فسلم على رأس الركعتين على ظن

فَالحَقَ قَصْدَ الإِصْلَاحِ بِحَقِيقَتِهِ مَا لَمْ يَخْتَلِفِ المَكَانُ بِالخُرُوجِ.

أنها جمعة، أو سلم على رأس الركعتين على ظن أنها مسافر، فإنه يستقبل، ولو سلم على رأس الركعتين على ظن أنها رابعة فإنه يبني على صلاته، ويسجد للسهو؛ لأن في المسائل الثلاث تيقن أنه صلى ركعتين لا غير، فكان عامدًا في السَّلام على رأس الركعتين، وسلامُ العمد قاطع، وفي المسألة الأخيرة سلم على ظن أنها رابعة، فلم يكن عامدًا في السَّلام على رأس الركعتين، ولأن في تلك المسائل اشتبه عليه ما لا يشتبه غالبًا؛ لاختصاص كل صلاة بوقت وشرائط، واختصاص السفر بعلامات، فلا يتحمل ذلك، أمَّا هاهُنا فبخلافه، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

**قوله:** فَالحَقَ قَصْدَ الإِصْلَاحِ بِحَقِيقَتِهِ؛ فإن القصد إلى الشيء يجعل كأنه يفعل ذلك الشيء في الشرع، كما إذا تترس الكفار بالأسارى المسلمين، فإنه يُباح الرمي إليهم بشرط أن كان قصدهم الرمي إلى الكفار، فيُجعل كأنهم رموا إلى الكفار، عُلم أن القصد إلى الشيء ملحق به.

ثم هاهنا لو كانت حقيقة الإصلاح بأن تحقق ما توهمه من الحدث، لما فسدت صلاته بالانصراف؛ ليكون انصرافه لإصلاح صلاته، فكذا إذا انصرف على قصد الإصلاح.

فإن قلتَ: لو كان قصد الإصلاح ملحقًا بحقيقة الإصلاح، وهي الانصراف للتوضؤ عند تحقق الحدث، لكان يجب أن لا يستقبل القبلة وإن خرج من المسجد، كما هو الحكم في حقيقة الإصلاح.

قلتُ: الحكم يثبت على حسب ثبوت الدليل، ثم في حقيقة الإصلاح، وهو الانصراف للتوضؤ عند تحقق الحدث، وُجد شيئان: أحدهما: قصد الإصلاح، والثاني: قيام العذر، فيتقوى أحدهُما بالآخر، فلذلك ثبت لذلك الدليل من القوة ما ليس لغيره، فلم تفسد صلاته بالانصراف، لا في المسجد ولا في خارج المسجد، لقصد الإصلاح ولقيام العذر.

أصله قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ» الحديث، وفي تلك المسائل، أعني: المتيمم الذي رأى سرابًا فظنه ماء فانصرف، وغيره لم يوجد واحد

وَإِنْ كَانَ اسْتَخْلَفَ فَسَدَتْ لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَانْصَرَفَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى وُضُوءٍ حَيْثُ تَفْسُدُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ؛ لِأَنَّ الِانْصِرَافَ عَلَى سَبِيلِ الرَّفْضِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ يَسْتَقْبِلُهُ فَهَذَا هُوَ الحَرْفُ، وَمَكَانُ الصُّفُوفِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهُ حُكْمُ المَسْجِدِ، وَلَوْ تَقَدَّمَ قُدَّامَهُ فَالحَدُّ هُوَ السُّتْرَةُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَمِقْدَارُ الصُّفُوفِ خَلْفَهُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُودِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

(وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ)؛

منهما، فسدت صلاته لذلك بمجرد الانصراف، وإن لم يخرج من المسجد، وفي مسألتنا وهي: ما إذا ظن أنه أحدث وجد أحدهما وهو قصد الإصلاح، ولم يوجد الآخر وهو قيامُ العذر، فقلنا: بأنه لا تفسد مادام في المسجد عملاً بقصد الإصلاح؛ لما أن المسجد وإن تباينت أطرافه بمنزلة مكان واحد؛ بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرّر وجوب سجدة التلاوة، وتفسُد إذا خرج من المسجد لاختلاف المكان حقيقةً وحكماً، ولعدم قيام العُذر.

**قوله**: فَهَذَا هُوَ الحَرْفُ، أي: الأصل بين المسألتين، وهو أن الانصراف إذا كان على سبيل قصد الإصلاح لا يستقبل ما لم يخرُج عن المسجد، وإذا كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف، وإن لم يخرج من المسجد، وتحقيقه ما ذكرنا.

**قوله**: وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُودِهِ، أي: فمقدار موضع سجوده، مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

**قوله**: وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ، هذا إذا وُجدت هذه الأشياء قبل أن يقعد قدر التشهّد، فأمّا إذا أغمي عليه بعد ما قعد قدر التشهد أو أصابه لمم؛ فإن صلاته وصلاة القوم تامّة، وعلى الإمام الوضوء لصلاة أخرى.

أمّا صلاة الإمام تامّة؛ لأنه صار خارجًا عنها بالإغماء، وليس عليه ركن من أركان الصلاة، فتجزئه صلاته وصلاة من كان بمثل حاله.

لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُ هَذِهِ العَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا قَهْقَهَ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الكَلَامِ وَهُوَ قَاطِعٌ.

فإن قيل: أليسَ أن الخروج بصنعه فرض على قول أبي حنيفة رحمه الله ولم يوجد؟

قلنا: وجد لأنه بعد ما صار مُحدثًا بالإغماء لا بُدَّ من اضطراب يوجد منه، وذلك صنع منه، وإن لم يوجد الاضطراب فبقدر ما وجد فيه من المكث بعد الحدث قاطع للصلاة؛ لأنه يصير مؤديًا جزءًا من الصلاة مع الحدث، والأداء صُنع منه، فكيف ما كان فقد وجد منه صُنع، إمَّا من حيث الاضطراب، أو من حيث الأداء مع الحدث، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله:** لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُ هَذِهِ العَوَارِضِ، ولأنه بعد ما صار مُحدثًا بهذه الأشياء لا بد أن يمكث ساعة، والمكث ساعة بعد ما سبقه الحدث يوجب فساد الصلاة، كما كان مفيقًا فمكث ساعة، وما يُوجب فساد الصلاة لا يقع الفرق بين أن يكون بقصد أو بغير قصد، كالكلام؛ فإنه لما كان مُفسدًا لم يفرق بين أن يكون مخطئًا أو ناسيًا أو قاصدًا في الكلام، وهذا لأن عند المكث يصير مؤديًا جزء من الصلاة مع الحدث، وهو عليه حرامٌ، وهذا الذي ذكرنا قول علمائنا، فأمَّا على قول الشافعي إن كان هو إمامًا فتفسد صلاته، ولا تفسد صلاة من خلفه؛ لما أن صلاة المقتدي غير متعلق بصلاة الإمام عنده، حتى لو ظهر الإمام محدثًا أو جنبًا ولم يعلم المقتدي به، لا تفسد صلاة المقتدي عنده، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله:** لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الكَلَامِ، من حيث أن كلًّا منهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السَّامع.

وفي «المبسوط»: القهقهة أفحش من الكلام عند المناجاة، ولهذا جُعلت ناقضة

(وَإِنْ حُصِرَ الإِمَامُ عَنِ القِرَاءَةِ فَقَدَّمَ غَيْرَهُ أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا لا يُجْزِئُهُمْ)؛ لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُهُ فَأَشْبَهَ الجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَهُ أَنَّ الِاسْتِخْلَافَ لِعِلَّةِ العَجْزِ

عندنا، ولا يلزمه عند زفر رحمه الله، فقال: كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب إعادة الوضوء، وما لا توجب إعادة الصلاة لا توجب الوضوء؛ لأنه ليس في معنى المنصوص عليه من كل وجه.

قلتُ: التسوية بين القهقهة والكلام بوجهين:

أحدهما: أن كلًّا منهما قاطعٌ للصلاة، فكذلك استوى فيهما العمد والنسيان.

والثاني: أن كلًّا منهما إذا وجد بعد التشهد يُوجب تمام الصلاة بالاتفاق.

**قوله:** وَإِنْ حُصِرَ الإِمَامُ عَنِ القِرَاءَةِ، هذه المسألة من خواصِّ مسألة «الجامع الكبير»، الحَصَر بفتحتين العيّ وضيق الصدر، والفعل منه حَصِر مثل لبِس، فهو حصر، ومنه: إمام حصر، فلم يستطع أن يقرأ، وضم الحاء فيه خطأ، كذا في «المغرب».

وذكر في «الصحاح»: كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه، فقد حصر عنه.

**قوله:** وَقَالَا: لا يُجْزِئُهُمْ، أي: الاستخلاف، بل يتمها بدون القراءة، كالأمي إذا أَمَّ قومًا أميّين؛ وذلك لأن جواز الاستخلاف عُرف نصًّا بخلاف القياس، والنص ورد في الحدث، وهذا ليس في معنى الحدث؛ لأن الحدث مما تعم به البلوى ولايندر، أمَّا نسيان جميع ما يحفظ أمر نادر، فأشبه الجناية.

وذكر في «الفوائد الظهيرية»: وليس الحصر في معنى الحدث لوجوه:

أحدها: أن الطهارة شرط لجميع الصلاة، والقراءة شرط لبعضها.

والثاني: أنه لا جواز للصلاة بدون الطهارة، وللصلاة جواز بدون القراءة.

والثالث: أن القراءة تجزي فيه النيابة بخلاف الطهارة.

وَهُوَ هَاهُنَا أَلزَمُ، وَالعَجْزُ عَنِ القِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ فَلَا يَلْحَقُ بِالجَنَابَةِ، وَلَوْ قَرَأَ مِقْدَارَ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ لا يَجُوزُ الإِسْتِخْلَافُ بِالإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الحَاجَةِ إِلَيْهِ (وَإِنْ سَبَقَهُ الحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ)؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضُّؤِ لِيَأْتِيَ بِهِ (وَإِنْ تَعَمَّدَ الحَدَثَ فِي هَذِهِ الحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)؛ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ البِنَاءُ لِوُجُودِ القَاطِعِ، لَكِنْ لا إِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّنَ الأَرْكَانِ.

(فَإِنْ رَأَى المُتَيَمِّمُ المَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ) وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ (وَإِنْ رَآهُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ

قوله: وَهُوَ هَاهُنَا أَلزَمُ، أي: العجز هاهنا أثبت من الحدث؛ لأنه لا يمكنه الخلاص عن الحصر بنفسه، بخلاف سبق الحدث؛ لأنه يمكنه الخلاص بإعادة الطهارة، وذكر الإمام قاضي خان رحمه الله: ولأبي حنيفة أن جواز الاستخلاف في باب الحدث للعجز عن المضي، والعجز هاهنا ألزم؛ لأن المحدث عسى يجد ماء في المسجد، فيمكنه إتمام الصلاة من غير استخلاف، أمَّا الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتعليم والتذكير، بخلاف الجنابة؛ لأنها مثل الحدث في العجز، إلا أن في الجنابة يحتاج إلى زيادة أمور من كشف العورة، فالنص الوارد ثمَّة لا يكون واردًا هُنا؛ ولأن الجنابة في الصلاة ممَّا يمكن الاحتراز عنها، ولا كذلك الحصر عن القراءة.

وذكر الإمامُ التمرتاشي رحمه الله: قال الرازي: إنما يستخلف إذا لم يمكنه أن يقرأ شيئًا، فإن أمكنه قراءة آية فلا يستخلف، وإن استخلف فسدت صلاته، ثم إنما يجوز الاستخلاف إذا كان حافظًا للقرآن، إلا أنه لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة، فأمَّا إذا نسي فصار أميًّا لم يجز الاستخلاف؛ لأن التسليم واجبٌ، هذا عندنا، خلافًا للشافعي؛ فإن عنده إصابة لفظ السلام فرض على ما مرَّ، إلا أن عندهُ لا يجوز التوضيء والبناء على ما مرَّ أيضـًا.

قوله: فَإِنْ رَأَى المُتَيَمِّمُ المَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ - صلاته -، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، أي: مرَّ

التَّشَهُّدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً أَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا، أَوْ مُومِيًا فَقَدَر عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هَذِهِ أَوْ أَحْدَثَ الإِمَامُ القَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ

من طريق الإشارة في تعليل مسألة العبد.

ثم وجه البطلان في هذه المسالة ظاهر؛ لما أنه قدر على الأصل حال قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف.

فإن قيل: يشكل هذا بالتيمم إذا أحدث في صلاته فانصرف، ثم وجد ماءً كان له أن يتوضأ ويبني على صلاته، فلم يبطل صلاته هناك برؤية الماء، والمسألة في فصل مسح الخف من «فتاوى قاضي خان».

قلنا: الفرق بين المسألتين؛ حيث يلزمه الاستيناف هنا ولا يلزمه في تلك المسألة، هو أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى ابتداء وجوده عند إصابة الماء؛ لأنه يصير محدثًا بالحدث السابق؛ إذ الإصابة ليست بحدثٍ، وفي مسألتنا لم ينتقض التيمُّم عند إصابة الماء بصفة الاستناد؛ لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم، فلم توجد القدرة على الأصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف، فلا يلزم الانتقاض بصفة الاستناد، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

قوله: أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً، معناه تذكر؛ لأن التعلم لا بدَّ له من التعليم، وذلك فعل ينافي الصلاة، فتتم صلاته بالاتفاق.

قوله: أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هَذِهِ، أي: وفي الوقت سعة، أو خلع خفيه بعمل يسير، بأن كان الخف واسع السَّاق لا يحتاجُ في نزعه إلى المعالجة، وإنما قيَّد به؛ لأنه إذا كان ضيقًا فعالج في النَّزع، فصلاته تامة بالاتفاق، كذا في «المبسوط».

وهذه المسائل تسمى باثني عشرة؛ لأنَّها بذلك العدد في الروايات المشهورة، وقد تزيد عليها مسائل:

فِي الفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ العَصْرِ فِي الجُمُعَةِ، أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الجَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ، أَوْ كَانَ صَاحِبَ عُذْرٍ فَانْقَطَعَ عُذْرُهُ كَالمُسْتَحَاضَةِ وَمَنْ بِمَعْنَاهَا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا تَمَّتْ صَلَاتُهُ) وَقِيلَ الأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الخُرُوجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ المُصَلِّي فَرْضٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَلَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَهُمَا، فَاعْتِرَاضُ هَذِهِ العَوَارِضِ عِنْدَهُ فِي هَذِهِ الحَالَةِ كَاعْتِرَاضِهَا

منها: إذا كان يُصلي بالثوب وفيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة.

ومنها: أنه يقضي صلاة الفجر، وقد فاتته فدخل وقت الزوال في هذه الحالة.

ومنها: أنه قضى صلاة الظهر في وقت العصر، فتغيرت الشمس في هذه الحالة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله: أَنَّ الخُرُوجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ المُصَلِّي فَرْضٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.**

فإن قلتَ: لا فائدة في تقييده بصنع المصلي؛ فإنه إذا حاذت المرأة الرجُل في هذه الحالة تتم صلاته بالاتفاق، ولا صنع من الرجُل هاهنا أصلًا، والمسألة في «المبسوط».

قلتُ: المحاذاة صنع من جهته، كذا في «المبسوط»؛ لما أن المفاعلة تقتضي الفاعلين، فكان الفعل موجودًا من الرجُل كوجوده من المرأة، وإن لم يكن للرجُل فيه اختيارًا، أو نقول: وجود الصنع المفسد من غير المصلي إذا كان عن ذي اختيار، وقد اتصل ذلك الفعل بالمصلي، يجعل كأن وجود ذلك الفعل من المصلي، وإن لم يكن للمصلي فيه اختيار، ألا ترى أن المرأة إذا كانت تصلي فلمسها زوجها بشهوة، أو قبَّلها بشهوة تفسد صلاتها، والمسألة في «المحيط» وغيره.

وإن لم يوجد منها فعل، ولا اختيار لوجود الصنع من غيرها باختيار، وقد اتصل ذلك الفعل بها، فكذلك في المحاذاة.

فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا كَاعْتِرَاضِهَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ، لَهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَلَهُ أَنَّهُ لا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ صَلَاةٍ أُخْرَى إِلَّا بِالخُرُوجِ مِنْ

**قوله**: لَهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، «إذا قلتَ هذا أو فعلتَ هذا، فقد تمت صلاتك»، فالنبي عليه الصلاة والسلام علق التمام بأحدهما، فمن علق التمام بصُنع آخر يوجد بعد أحدهما، فقد خالف السُّنة؛ ولأن الخروج لو كان ركنًا من أركان الصلاة، كان لا يتأدى إلا بفعل هو قربة، كسائر الأركان من الركوع والسجود، وبالاتفاق أنه يتأدَّى بالحدث العمد والقهقهة، عَلِمنا أنه ليس بركن؛ ولأنه لو كان ركنًا في الصلاة لكان إذا وُجد في وسط الصلاة لا تفسد به الصلاة، وإن كان في غير محله كالقعدة والركوع والسجود، وهذا يُفسد في غير محله، فلا يكون ركنًا.

ولأبي حنيفة رحمه الله أنه عبادة لها تحريم وتحليل، فلا يخرج منها على وجه التَّمام إلا بصنعه كالحج، وتقريره أن بعد التشهد لو أراد استدامة التحريمة إلى خروج الوقت، أو دخول وقت صلاة أخرى يمنع منه بالاتفاق، ولو لم يبق عليه شيء من الصلاة لم يمنع من ذلك، كذا في «المبسوطين».

وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه؛ فإنه لو تحرم للظهر فلم يخرج عنها حتى دخل وقت العصر، لزمه أداء العصر، ولا يمكنه أداء العصر إلا بعد الخروج عن تحريمة الظهر؛ لأن العصر لا يتأدى بهذه التحريمة، فيكون الخروج عن تحريمة الظهر سببًا يتوصّل به إلى أداء العصر، والعصر فرض، فما يكون سببًا للوصول إليه يكون فرضًا، كالانتقال من ركن إلى ركن في باب الصلاة عُدَّ من الأركان، وإن لم يكن ركنًا في نفسه، لكنه سببٌ يتوصل به إلى أداء الركن، فكذا هاهنا؛ لأنه ما لم يبق الأول على الصحة لا يمكنه أداء الثانِي؛ لأن الترتيب فرض عندنا، ولا يخرج عن الأول على وجه يبقى الأول صحيحًا إلا بصنع يوجد منه، فكان الخروج بصنعه فرضًا على هذا الوجه.

وهذه نكتة نقلت عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى.

هَذِهِ، وَمَا لا يُتَوَصَّلُ إِلَى الفَرْضِ إِلَّا بِهِ يَكُونُ فَرْضًا.

فإن قيل: لما كان الخروج بصنعه فرضًا لصلاة أخرى لا لعينه، كان يجب أن يتم صلاته في هذه الصور بانقضاء مدة المسح، وإصابة المتيمم ماءً ونحوها؛ لحصول ما هو المقصود من الصنع، وهو الخروج عن الأولى، فسقط الصنع، كالسَّعي إلى الجمعة لما كانت فرضيته لإمكان أداء الجمعة لا لعينه، سقط إذا أمكنه بدونه، بأن حمله إنسان مكرهـًا، أو دخل مسجد الجامع قبل دخول الوقت.

قلنا: الفساد هاهنا عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا بسبب أنه فات الصنع، بل الفساد عنده في هذه المسائل بسبب آخر، وهو أنه أدَّى ما أدَّى مع الحدث، أمَّا المتيمم إذا وجد الماء، أو الماسح إذا انقضى مدة المسح، أو المستحاضة إذا برأت؛ فلأنه صار محدثًا بالحدث السَّابق، فاستندت صيرورته محدثًا إلى ذلك الوقت؛ لأن الحكم إذا ثبت متأخرًا عن العلة يستند إلى وقت العلة، كالملك في البيع بشرط الخيار إذا ثبت بمضيّ المدة استند إلى وقت البيع، فكذا هذا، وإذا استندت صيرورته محدثًا إلى الحدث السابق فسدت هذه الصلاة؛ لأنها حصلت مؤدَّاة مع الحدث؛ لأن الاستناد يظهر في حقها؛ لأن حُرمتها قائمة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله هذه النكتة فقال: من أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتني على أصل، وهو أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافًا لهما، ثم قال: ولكن هذا ليس بقويّ؛ لاستحالة أن يُقال: يتأدَّى فرض الصلاة بالحدث العمد، ولو كان الخروج بصنع المصلى فرضًا لاختص بما هو قربة، كالخروج من الحج.

ولكن الصحيح لأبي حنيفة أنَّ التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد، واعتراض المغيّر للفرض في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة؛ بدليل أن المسافر لو نوى الإقامة في هذه الحالة يتغيّر فرضه، كما لو نواها في خلال الصلاة، وهذه العوارض مغيّرة للفرض، بخلاف الكلام؛ فإنه قاطع لا مغيّر، والقهقهة، والحدث العمد، والمحاذاة مبطلة لا مغيّرة للصلاة،

وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَمَّتْ قَارَبَتِ التَّمَامَ، وَالِاسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ حَتَّى يَجُوزُ فِي حَقِّ القَارِئِ، وَإِنَّمَا الفَسَادُ ضَرُورَةُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَّةِ الإِمَامَةِ.

(وَمَنِ اقْتَدَى بِإِمَامٍ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً فَأَحْدَثَ الإِمَامُ فَقَدَّمَهُ أَجْزَأَهُ) لِوُجُودِ

وطلوع الشمس مغيّر للصلاة أيضـًا من الفرض إلى النفل.

وجميع ما بيَّنا فيما إذا اعترض قبل السلام، كذلك في سجود السهو أو بعد ما فرغ منها قبل أن يتشهد، أو بعد التشهد قبل أن يُسلم؛ لأن التحريمة باقية، فإن عرض له شيءٌ من ذلك بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهو فصلاته تامة، أما عندهما فلا يشك، وأمَّا عند أبي حنيفة فلأنه بالسلام يخرج من التحريمة، ولهذا لا يتغيَّر فرض المسافر بنيَّة الإقامة في هذه الحالة، وكذلك إن سلم إحدى التسليمتين؛ لأن انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة، وهذا كله بناء على قولنا.

وأمَّا عند الشافعي فتفسد صلاته بالكلام والحدث العمد والعوارض المفسدة في هذه الحالة؛ لأن الخروج بالسلام عنده من فرائض الصلاة.

**قوله:** وَمَعْنَى قَوْلِهِ، أي: قول النبي صلى الله عليه وسلم، تَمَّتْ، أي: قَارَبَ التَّمَامَ، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من وقف بعرفة فقد تمَّ حجه»، أي: قارب التمام.

**قوله:** وَالِاسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ، هذا جوابُ إشكال يرد على **قوله:** أَوْ أَحْدَثَ الإِمَامُ القَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا، بأن يُقال: كان ينبغي أن لا تفسد صلاته عند أبي حنيفة رضي الله عنه أيضـًا في هذه الصورة؛ لما أن الاستخلاف صنع منه، فقال في «المبسوط» في جوابه بعد ما ذكر السؤال: قلنا: نعم، ولكنه صُنع غير مفسد؛ بدليل أنه لو استخلف القارئ في خلال صلاته لم يضره.

قلتُ: وقد قيل: تجوز صلاته هُنا بالاتفاق؛ لوجود الصنع المفسد منه، وهو الاستخلاف، وقد ذكر هذا قبيل هذا الباب.

**قوله:** وَمَنِ اقْتَدَى بِالْإِمَامِ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً، أي: الإمام صلى ركعة لوجود المشاركة

الْمُشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيمَةِ، وَالأَوْلَى لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا؛ لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى إِتْمَامِ صَلَاتِهِ، وَيَنْبَغِي لِهَذَا الْمَسْبُوقِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ لِعَجْزِهِ عَنِ التَّسْلِيمِ (فَلَوْ تَقَدَّمَ يَبْتَدِئُ مِنْ حَيْثُ انْتَهَى إِلَيْهِ الإِمَامُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَإِذَا انْتَهَى إِلَى السَّلَامِ يُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ، فَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أَتَمَّ صَلَاةَ الإِمَامِ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَّةٌ)؛ لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِي حَقِّهِ وُجِدَ فِي خِلَالِ

له في التحريمة، وصحَّة الاستخلاف بوجود المشاركة في التحريمة، والحاجة إلى إصلاح صلاته، فجاز تقديمُه.

**قوله: لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى إِتْمَامِ صَلَاتِهِ**، يعني: من المسبوق، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قلَّد إنسانًا عملًا، وفي رعيّته من هو أولى منه، فقد خانَ الله ورسوله وجماعة المؤمنين»، لكن صحة الاستخلاف تبتني على وجود المشاركة في التحريمة، وهو موجود في المسبوق، فيجوز، فإذا انتهى إلى موضع السَّلام تأخّر، وقدم رجُلًا من المدركين ليسلم بهم؛ لأنه عاجز عن السَّلام لبقاء الركعة عليه، فليستعين بمن يقدر عليه، وأوان إتمامه بعد سلام الإمام، ثم يقومُ هو فيقضي ما بقي عليه من صلاته، وصلاة القوم تامَّة؛ لأنه لم يبق عليهم البناء، ولو ضحكوا بأنفسهم في هذه الحالة كانت صلاتهم تامة، وضحك الإمام في حقهم لا يكون أكثر تأثيرًا من ضحكهم، وإن لم يفرغ تفسد، وهو الأصح.

وذكر في «المبسوط»: فأمَّا الأمام الأول، فإن كان قد فرغ من صلاته خلف الثاني مع القوم، فصلاته تامَّة كغيره من المدركين، وإن كان في بيته لم يدخل مع الإمام الثاني الصلاة، فصلاته فاسدة، وفي رواية أبي حفص رحمه الله قال: صلاته تامة أيضـًا، ووجه هذه الرواية أنه مدرك لأول صلاته، فيكون كالفارغ بقعدة الإمام قدر التشهد.

والرواية الأولى أصح وأشبه بالصواب؛ لأنه قد بقي عليه البناء، وضحك الإمام في

الصَّلَاةِ وَفِي حَقِّهِمْ بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا وَالإِمَامُ الأَوَّلُ إِنْ كَانَ فَرَغَ لا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ تَفْسُدُ وَهُوَ الأَصَحُّ.

(فَإِنْ لَمْ يُحْدِثِ الإِمَامُ الأَوَّلُ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ أَوَّلَ صَلَاةِ الإِمَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا: لا تَفْسُدُ، وَإِنْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ لَمْ تَفْسُدْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ صَلَاةَ المُقْتَدِي بِنَاءٌ عَلَى صَلَاةِ الإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الإِمَامِ فَكَذَا صَلَاتُهُ وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَالكَلَامِ، وَلَهُ أَنَّ القَهْقَهَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِي يُلَاقِيهِ مِنْ صَلَاةِ الإِمَامِ فَيَفْسُدَ مِثْلُهُ مِنْ صَلَاةِ المُقْتَدِي، غَيْرَ أَنَّ الإِمَامَ لا يَحْتَاجُ إِلَى البِنَاءِ وَالمَسْبُوقَ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَالبِنَاءُ عَلَى الفَاسِدِ فَاسِدٌ بِخِلَافِ السَّلَامِ؛ لِأَنَّهُ مِنْهُ

ثم أجاب في الفصلين بأنَّ صلاته تامة، وظاهر هذا التقسيم يستدعي المخالفة في الجواب.

**قوله:** بِخِلَافِ السَّلَامِ لِأَنَّهُ مِنْهُ، والمراد من المنهي ما يكون مستحقًّا بالتحريمة، إما بصفة الاتصال كالسلام، أو بصفة الانفصال كالخروج، وأمَّا الحدث العمد والقهقهة ليسا من موجبات التحريمة، بل هما من محظوراتها، بخلاف السلام والخروج، فإنهما من موجبات التحريمة، أمَّا السلام فلقوله عليه الصلاة والسلام: «وتحليلها التسليم»، وأمَّا الخروج فلقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

يوضح الفرق ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله قالوا: إن المقتدي بعد سلام الإمام وكماله بعد ما قعد قدر التشهد يسلم، وبعد ما أحدث قهقهه أو أحدث متعمدًا لا يسلم، فعلم أن المنهى لا يتعدى، والمفسد يتعدى، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: والسلام منه لا يفسد؛ لأنه قاطعٌ، والقاطع في أوانه مُنهٍ، وفي غير أوانه مُبْطل، وهاهنا في أوانه مُبْطل؛ لأنه وُجد بعد تمام الأركان، فيكون منهيًّا لا مفسدًا، وإن لم يكن مفسدًا لصلاته لا تفسُد صلاة المقتدي؛ لأنه بناء عليه.

وَالكَلَامَ فِي مَعْنَاهُ، وَيَنْتَقِضُ وُضُوءُ الإِمَامِ لِوُجُودِ القَهْقَهَةِ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ.

(وَمَنْ أَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّتِي أَحْدَثَ فِيهَا)؛ لِأَنَّ إِتْمَامَ الرُّكْنِ بِالِانْتِقَالِ وَمَعَ الحَدَثِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا بُدَّ مِنَ الإِعَادَةِ، وَلَوْ كَانَ إِمَامًا فَقَدَّمَ غَيْرَهُ دَامَ المُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوعِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الإِتْمَامُ بِالِاسْتِدَامَةِ.

وذكر الإمام التمرتاشي في صلاة اللاحق روايتين.

**قوله**: وَالكَلَامَ فِي مَعْنَاهُ؛ لأن السلام كلامٌ مع القوم عن يمينه ويساره؛ لوجود كاف الخطاب، ولهذا لو سلم الإمام أو تكلم كان على القوم أن يُسلموا، وإذا ضحك أو أحدث متعمدًا ذهب القوم من غير سلام، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

وينتقض وضوء الإمام عندنا خلافًا لزفر؛ لما مر أن كل قهقهة لا توجبُ فساد الصلاة لا توجبُ انتقاض الطهارة عنده، فقد ذكرناه.

**قوله**: وَمَنْ أَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّتِي أَحْدَثَ، من الاعتداد، وفي بعض النسخ: تَوَضَّأَ وَبَنَى، وَيُعِيدُ بِالَّتِي أَحْدَثَ، من الإعادة، ومعناهما في الحكم واحد؛ لأنه إنما يُعيد ما لم يقع مُعْتدًّا؛ لِأَنَّ إِتْمَامَ الرُّكْنِ بِالِانْتِقَالِ، إلى آخره؛ ولأن قضية القياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدّى، وإنما تركنا القياس للأثر الوارد في البناء، فبقي انتقاض الركن الذي سبق الحدث فيه على أصل القياس، وإذا انتقض الركوع والسجود جاز له البناء بالأثر، ويلزمه إعادة ما كان فيه الحدث بالقياس.

**قوله**: دَامَ المُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوعِ، أي: على هيئة الإمام؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الإِتْمَامُ بِالِاسْتِدَامَةِ؛ لأن الاستدامة فيما يُستدام كالابتداء، فلا يحتاج إلى إنشاء الركوع، أصله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾ [الأنعام: ٦٨].

وكذا لو حلف لا يلبسُ ثوبًا وهو لابسه يحنث بالاستدامة؛ لوجود اللبس تامًّا بالاستدامة؛ ولأن الخليفة قائم مقام الأول، فكان الأول في مكانه كان يمكث في ركوعه،

(وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ أَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوعِهِ أَوْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ فَسَجَدَهَا يُعِيدُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ) وَهَذَا بَيَانُ الأَوْلَى لِتَقَعَ أَفْعَالُ الصَّلَاةِ مُرَتَّبَةً

فكذا هذا.

**قوله**: وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ أَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً، إلى آخره، أي: سجدة صلبيَّة أو سجدة تلاوة، فرق بين هذا وبين ما تقدم، فإنه لو لم يُعد هنا أجزأه، بخلاف الأوَّل، والفرق من وجهين:

أحدهما: أن يذكر السجدة في الركوع ولا ينتقض الركوع؛ لأن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط، وإذا لم ينتقض لا يلزمه الإعادة، أمَّا سبق الحدث فناقضٌ للركن؛ لأنه ينعدم به ما هو شرط جواز الصلاة، وهو الطهارة.

والثانِي: أن تمام الركوع برفع الرأس؛ لأن الركن إنما يتم بالانتقال، وبعد الحدث لا يمكن أن يَجْعل انتقالًا كيلا يصير مؤديًا شيئًا من الصلاة مع الحدث، فيلزمه إتمامُ الركوع بعد الطهارة، وذلك لا يمكن إلا بالإعادة، أمَّا تذكر السجدة لا يمنع من الانتقال؛ لأن أداء شيء من الصلاة بعد تذكر السجدة جائز، فإنه لو أخَّر تلك السجدة إلى آخر الصلاة تجوز صلاته، إلا أنه لم يقصد بهذا الرفع إتمام ذلك الركوع، فيُستحبُّ له الإعادة، وإن لم يُعد أجزأه، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

فإن قيل: الانتقال حصل لأداء ركن قبله، فهلا جُعل الانتقال رفضًا ونقضًا لذلك الركن الذي تذكر فيه، كما لو قعد قدر التشهّد ثم عاد إلى السَّجدة الصلبيَّة، أو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ فيه القرآن فعاد لقراءة القرآن يرتفض ما كان فيه، وما الفرق بينهما؟

قيل له: المشروع في الصلاة ركنًا أو فرضًا أنواع، منها ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة، ومنها ما يتعدد كالركعات، ومنها ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع، ومنها ما يتعدد في كل ركعة كالسجود، فالترتيبُ ليس بشرط بين ما يتعدَّد في كل الصلاة أو يتحد في ركعةٍ، وبين ما يتعدَّد في ركعة، والترتيبُ شرط بين المتحد والمتحد وبين المتعدد في كل

بِالقَدْرِ المُمْكِنِ، وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ لِأَنَّ الِانْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْ وُجِدَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ تَلْزَمُهُ إِعَادَةُ الرُّكُوعِ؛ لِأَنَّ القَوْمَةَ فَرْضٌ عِنْدَهُ.

الصَّلاة، أو في الركعات، وبين المتحد في كل الصلاة؛ لأن ما اتحدت شرعيته في كل الصلاة يُراعى وجودُه صورةً ومعنًى في محله، تحرزًا عن تفويت ما تعلق به جزءًا أو كلًّا؛ إذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءًا أو كلًّا من جنسه، ضرورة اتحاده في الشَّرعية، والإفراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه.

وهكذا نقول فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة، حتى يشترطُ الترتيب بين المتحد والمتحد، ولا كذلك ما تعددت به شرعيته في كل ركعة، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

أو نقول: إنما لا يجوز تأخير السجدة عن القعدة، وترتفض القعدة بإتيان السجدة؛ لما أن النبي عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله: «إذا قلتَ هذا أو فعلتَ هذا فقد تمت صلاتك»، فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها لكان تمام الصلاة بذلك الغير، وهو خلاف ما شرعه الشارع، فلا يجوز، وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود؛ لما أنَّ القيام وسيلة الركوع، والركوع وسيلة السجود، حتى أن من لم يقدر على السجود والركوع لا يجب عليه القيام؛ لأن إنهاء التواضع في السُّجود والوسائل مقدمة على المقاصد، وكذلك القراءة؛ فإنها رُتبة القيام، فلما كان القيام مقدمًا على الركوع كان رتبته أيضـًا مقدمة على الركوع.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام»: هذا إذا لم يقرأ القرآن أصلًا، فإن المعتبر هو الركوع الثاني على اتفاق الروايات، وأمَّا إذا أتمَّ القراءة وركعَ ثم عاد إلى القراءة ثانيًا، ففيه روايتان في ارتفاض الركوع.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله بعد قوله: لو ترك سجدة من الركعة الأولى، فخرَّ ساجدًا ثم رفع رأسه، فإن احتسب بذلك الركوع جاز، وإن أعاد فهو أحبُّ إليَّ، وقال زُفر رحمه الله: عليه أن يعيد القيام، والقراءة، والركوع؛ لأن من أصله أن مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة واجبة، والتحقت هذه السجدة بمحلها، وبطل ما أدَّى من القيام والقراءة والركوع

قَالَ: (وَمَنْ أَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَأَحْدَثَ وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَالْمَأْمُومُ إِمَامٌ نَوَى أَوْ لَمْ يَنْوِ) لِمَا فِيهِ مِنْ صِيَانَةِ الصَّلَاةِ، وَتَعْيِينُ الْأَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ وَلَا مُزَاحَمَةَ هَاهُنَا، وَيُتِمُّ الْأَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالثَّانِي كَمَا إِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيقَةً.

لترك الترتيب، فأمّا عندنا فمراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن، ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام، ولو كان الترتيبُ ركنًا لما جاز له تركه بعُذر الجماعة، كالترتيب بين الصلوات، وإن كان الترتيب واجبًا فقد سقط بعُذر النسيان.

**قوله:** فَالْمَأْمُومُ إِمَامٌ نَوَى أَوْ لَمْ يَنْوِ، لتعيّنه لذلك؛ وذلك لأن الإمامة تحتاجُ إليها لتبقى صلاته جائزة، وليس معه أحد يصلح للإمامة، وهو يصلح لها فيتعيَّن إمامًا، وكان كرجل قال لعبدين له: أحدكما حر، ثم ماتَ أحدهما قبل البيان، فيتعيَّن الآخر للحرية؛ لأنه لم يبق من يصلح للحريَّة إلا هذا، فتعيَّن من غير تعيين، فكذا هذا، بخلاف ما إذا كان خلفه امرأة فأحدث، وخرج من المسجد ولم يقدمها، فإنها لا تصير إمامًا؛ لأنها لا تصلح للإمامة، وصلاة الرجل تامة؛ لأنه كالمنفرد، وصلوتها فاسدة؛ لأنها مقتدية ولم يبق لها إمامٌ في المحراب، والمقتدي متى لم يبق له إمامٌ في المحراب تفسد صلاته؛ لفوات شرط الاقتداء، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان: إمامٌ أحدثَ وخلفه من لا يصلح للإمامة، نحو الصبيِّ والأميِّ والمرأة، اختلفُوا فيه، قال بعضهم: تفسد صلاة الكل؛ لأنه لما أحدث وخرج من المسجد تعين المقتدي للإمامة، فصار كأنه استخلفه، فتفسد صلاة الكل، وهو قول زفر، وقال بعضهم: تفسد صلاة الإمام لا غير، وقال بعضهم: تفسد صلاة المقتدي لا غير، وهو الصحيح؛ لأن المقتدي إنما يتعيَّن للإمامة إذا كان أهلاً للإمامة صيانةً للصلاة عن الفساد، أمَّا إذا لم يكن أهلًا كان في تعيينه إفساد صلاة الكل فلا يتعيَّن، وإذا لم يتعيَّن لم يصر الإمام مقتديًا به، وبقي الإمام منفردًا فلا تفسد صلاة الإمام، وتفسد صلاة المقتدي؛ لأنه خلا مكان إمامه عن الإمام.

وقال الإمام التمرتاشي: والأصحُّ أن صلاة الإمام لا تفسد؛ لأن الإمامة انتقلت

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ إِلَّا صَبِيٌّ أَوِ امْرَأَةٌ قِيلَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِاسْتِخْلَافِ مَنْ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الِاسْتِخْلَافُ قَصْدًا وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

منه من غير صنعه، وعلى هذا مُسافر ومُقيم يقضيان فائتة، والمسافر هو الإمامُ فأحدث لا يصير المقيم إمامًا له، وإن كان خلفه جماعة لا يتعين أحدهم إلا بتقديم الإمام أو القوم، أو بتقدمه فيقتدوا به، ولو استخلف الإمام رجلين، أو هو رجلًا والقوم رجلًا، أو القوم رجلين أو بعضهم رجلًا وبعضهم رجلًا، فسدت صلاة الكل، فإن خرج الإمام قبل تعيين الخليفة فسدت صلاة القوم، والإمام المحدث على إمامته ما لم يخرج من المسجد، أو يقم خليفته مقامه، أو يستخلف القوم غيره، أو يتقدم بنفسه حتى صح الاقتداء به.

ولو تأخر الإمام ليستخلف، فلبث في مكانه لينظر من يصلح، فقبل أن يستخلف كبَّر رجُل من وسط الصف للخلافة وتقدم، فصلاة من كان أمامَه فاسدة، ومن خلفه جائزة، وكذا لو استخلف الأمام رجلًا من وسط الصَّف، فخرج الإمامُ قبل أن يقوم خليفته مكانه تفسد صلاة من كان أمَامَه، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا)

(وَمَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ، وَمَفْزَعُهُ الحَدِيثُ المَعْرُوفُ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ

## بابُ ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

وهذا الباب لبيان نوع من العوارض التي تعرض في الصلاة أيضًا، فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض، إلا أن بناء الأول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيه، فكانت هي سماويَّة، وبناء هذا في العوارض التي للمصلي فيها اختيار، فكانت هي مكتسبة، وقدم الأول على هذا؛ لِما أن السماويَّة أعرف في العارضية لما ذكر في «الوافي».

**قوله:** وَمَفْزَعُهُ، أي: ملجأه، يُقال: فلان مفزع الناس، أي: ملجأهم، يستوي فيه الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث، إذا دهمهُم - أي: أصابهم - أمرٌ فزعوا إليه.

ثم عند الشافعي إذا تكلم ناسيًا أو مخطئًا لا يستقبل الصلاة، إلا إذا طال كلامه، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، وبالحديث المعروف، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، والرفع شرعًا يكون حكمًا، وقاسَ الكلام بالسلام؛ لأن كل واحد منهما قاطع، ثم في السَّلام يفصل بين العمد والنسيان، وكذلك الكلام، بخلاف الحدث، فإنه مناف للصلاة؛ لأنه ينعدم به شرطها، فسوينا فيه بين النسيان والعمد.

وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ» وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى رَفْعِ الإِثْمِ، بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا؛ لِأَنَّهُ مِنَ الأَذْكَارِ فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا فِي حَالَةِ النِّسْيَانِ وَكَلَامًا فِي حَالَةِ التَّعَمُّدِ لِمَا فِيهِ

ولنا ما روينا: «وليبن على صلاته ما لم يتكلم»، أن النبي عليه الصلاة والسلام أباح لنا البناء ما لم نتكلم، ولم يفل عن قصد، وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قدم من الحبشة، فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة، فسلَّم عليه، فلم يرد عليه السلامَ، قال: فأخذني ما قربَ وما بعدَ، فلما فرغ قال: «يا ابن مسعود: إن الله تعالى يحدث في أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة».

وفي حديث معاوية بن الحكم قال: «صليتُ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعضُ القوم، فقلتُ: يرحمك الله، فرماني القومُ بأبصارهم، فقلتُ: واثكل أمَّاه، ما لي أراكم تنظرون إليَّ شزرًا؟ فضربوا أيديهم على أفخاذهم، فعلمتُ أنهم يسكتونني، فلما فرغ النبي عليه الصلاة والسلام دعاني، فوالله ما رأيتُ معلماً أحسن تعليماً منه، ما كهرني ولا زجرني، ولكن قال: إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»، الحديث.

فالشرع جعل من حق الصلاة أن لا يصلح فيها كلام الناس، كما جعلَ من حقها أن لا تتأدَّى إلا بالطهارة، ومستقبل القبلة، فلم يسقط حق الصلاة وشرطها بعُذر حلَّ بالمصلي، كما لا يسقط ضمان المحل المقتول بالديَّة والكفارة بعُذْره، والكفارة ضمانٌ يجبُ لله تعالى؛ لأن الشرع جعل العذر بأن ألحقه بالمباح في أن لا يأثم، فلا يظهر فيما عدا الإثم من الحقوق، سواءٌ كانت لله تعالى أو للناس، كما لو ترك ركن العبادة ناسيًا، ألا ترى أن الأكل والشرب مفسدٌ للصلاة ناسيًا أو عامدًا؛ لما أن ما لا يصلح في الصلاة، فمباشرته مُفسدة للصلاة ناسيًا أو عامدًا، ولهذا لو طال الكلام كان مفسدًا، ولو كان النسيان فيه عذرًا لاستوى فيه أن يطوّل أو يقصّر، كالأكل في الصوم.

والقياس في السلام أنه مفسد، وإن كان ناسيًا، ولكن استحسنا فيه لمعنى لا يوجد ذلك في الكلام، وهو أن السَّلام من جنس أذكار الصلاة؛ فإن المتشهّد يسلم على النبي عليه

مِنْ كَافِ الخِطَابِ.

(فَإِنْ أَنَّ فِيهَا أَوْ تَأَوَّهَ أَوْ بَكَى

الكلام بكاف الخطاب، وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد، فإذا كان ناسيًا شبَّهناه بالأذكار، وإذا كان عامدًا شبَّهناه بالكلام، فأما الكلام فهو ليس من جنس أذكار الصلاة، فكان مُنافيًا للصلاة على كل حال، والخطأ والنسيان عذر في رفع الإثم، وعليه تحمل الآية والخبَرُ، بدليل ما ذكرنا؛ ولأن الحكم غير ملفوظ به، وإنما ثبت مقتضًى، والمقتضى لا عموم له، وقد ثبت الإثم مرفوعًا بالإجماع، فلم يثبت ما عداه، كذا في «الأسرار» و«المبسوط».

فإن قلتَ: فقد فصل بين القليل والكثير في حق الفعل، بأن القليل منه لا يفسد والكثير يفسد، فيجبُ أن يكون كذلك في الكلام؛ لما أنهما في الإفساد سواء، فما وجه الفرق بينهما؟

قلتُ: قد ذكر في «الأسرار»: لا يجوز اعتبار القول بالفعل؛ لأن الاحتراز عن أصل الفعل الذي ليس من الصلاة غير ممكن؛ لأن في الحيّ حركات هي أفعال ليست من الصلاة، ولا يمكنه الاحتراز عن أصلها، فلم يكن مفسدًا حتى يكثر، ويدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه، وليس في طباعنا كلام، فيمكنُ الاحتراز عن قليله وكثيره.

**قوله: فَإِنْ أَنَّ فِيهَا أَوْ تَأَوَّهَ**، قالوا: تفسير الأنين أن يقول: آه، وتفسير التأوُّه أن يقول: أوه.

ثم إنما افترق حكمهما بين ذكر الجنة والنار وبين الوجع والمصيبة؛ لما أن الأنين من ذكر الجنة والنار تعريض لسؤال الجنة والتعوذ من النار، ولو صرَّح به فقال: اللّٰهم إنِّي أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار، لم يضره، فكذلك هاهنا، وإذا كان من وجع أو مصيبة فهو تعريض بإظهار الوجع، ولو صرَّح به فقال: أعينوني أو أدركوني فإنِّي مصابٌ، فسدت صلاته، فكذلك هاهنا.

ثم إن كان الأنين من وجع، رُوي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: إن كان يمكنُ الامتناع عنه يقطعُ الصلاة، وإن كان لا يمكن لا يقطع، وعن محمد رحمه الله قال: إن كان

فَارْتَفَعَ بُكَاؤُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الجَنَّةِ أَوِ النَّارِ لَمْ يَقْطَعْهَا)؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الخُشُوعِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ قَطَعَهَا)؛ لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارُ الجَزَعِ وَالتَّأَسُّفِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ قَوْلَهُ آهٍ لا يُفْسِدُ فِي الحَالَيْنِ وَأُوهِ يُفْسِدُ، وَقِيلَ الأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الكَلِمَةَ إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى حَرْفَيْنِ وَهُمَا زَائِدَتَانِ

المرضُ خفيفًا يقطعُ، وإن كان ثقيلًا لا يقطع؛ لأنه لا يمكنه القعود إلا بالأنين، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وفي «الصحاح»: قولهم عند الشكاية: أَوْهِ من كذا، ساكنة الواو، إنما هو توجّع، ورُبَّما قلبوا الواو ألفًا، قالوا: آه من كذا، ورُبَّما شدّدوا الواو وكسرُوها وسكنُوا الهاء وقالوا: أَوِّهْ من كذا، ورُبَّما حذفوا الهاء مع التشديد وقالوا: أَوِّ من كذا، بلا مدّ، وبعضهم قالوا: آوَّهْ، بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء، لتطويل الصوت بالشكاية.

**قوله:** فَارْتَفَعَ بُكَاؤُهُ، أي: حصل به الحروف، في الحالين، أي: في حال ذكر النار، وحال التوجّع، وقيل: الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين، وهما زائدتان أو أحدهما، لا تفسد، فلذلك لم تفسد: آه؛ لأنهما من حروف الزوائد، وأوّه تفسد، وإن كان كلها من حروف الزوائد؛ لأنه زاد على الحرفين، وهو قد قيّد عدم الإفساد بالحرفين، فكان الزائد عليهما مفسدًا، وإن كان كلها من حروف الزوائد، فكان تقييده بحرفين زائدتين إشارة إلى أن: بُسْ تفسد؛ لأن له حرفين أصليين، وأوّه أيضًا تفسد؛ لأنه زائد على الحرفين.

فوجه ذلك ما ذكره في «الأسرار» فقال: واحتجَّ بما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه صلى صلاة الكسوف، ونفخ في سجوده، وقال: «أُف أُف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم»، ولما ثبت هذا بالنصّ ثبت في غيره استدلالًا به، والمعنى فيه أن أقل أصل كلام العرب ثلاثة أحرف، وهو الأصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسط، فكان الحرف الواحد أقل الجملة، فلا يطلق عليه اسم الكلام، وكذلك الحرفان إذا كان أحدهما من الزوائد؛ لأنه واحد

أَوْ إِحْدَاهُمَا لا تَفْسُدُ، وَإِنْ كَانَتَا أَصْلِيَّتَيْنِ تَفْسُدُ، وَحُرُوفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ «الْيَوْمَ تَنْسَاهُ» وَهَذَا لا يَقْوَى؛ لِأَنَّ كَلَامَ النَّاسِ فِي مُتَفَاهَمِ العُرْفِ يَتْبَعُ وُجُودَ حُرُوفِ الهِجَاءِ وَإِفْهَامَ المَعْنَى، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي حُرُوفٍ كُلُّهَا زَوَائِدُ.

همزة، وهي من حروف الزوائد.

وهما يقولان: إن حديث الكسوف يحتمل أنه حين كان الكلام مباحًا، ويحتمل بعده، والخبر حكاية فعل لا عموم له، فيسقط الاحتجاج به، ألا ترى أن أبا يوسف رحمه الله يكره هذا أشد الكراهة، فلا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم ارتكابه بعد النهي، أو قاله النبي عليه الصلاة والسلام على سبيل الدعاء؛ فإنه كلمة تبعيد كأنه بَعَّدَ بهذه الكلمة الواقعةَ؛ ولأن قوله: أُف، من جنس كلام الناس؛ لأنه حروف مهجَّاة، وله معنى مفهوم يذكر لمقصود، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فجعله من القول، والقائل يقول:

أُفًّا وتُفًّا لمن مودّته * إن غبت عنه سُويعة زالَتْ

إن مالت الريحُ هكذا وكذا * مالَ مع الريح أينما مالت

والكلام مفسد للصلاة، بخلاف التنحنح؛ فإنه لإصلاح الحلق ليتمكن به من القراءة، كذا في «المبسوط».

وذكر صورة المسألة في «المحيط» فقال: المصلي إذا قال: أف، مخفَّفًا لا تفسُد صلاته عند أبي يوسف بلا خلاف بين المشايخ، وإذا قال: أفّ، مشددًا ينبغي أن يكون فيه اختلاف المشايخ، وعندهما تفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعًا.

**قوله**: وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي حُرُوفٍ كُلُّهَا زَوَائِدُ، فإنكَ إذا قلتَ: أنتم اليوم سألتمونيها، فإن هذا مبتدأ وخبر، وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه، فكلها من حروف الزوائد، وهو مفسد بالاتفاق.

قلتُ: هذا لا يرد عليه؛ لأن كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما؛ فإن في الزوائد عليهما قوله كقولهما.

(وَإِنْ تَنَحْنَحَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مَدْفُوعًا إِلَيْهِ (وَحَصَلَ بِهِ الحُرُوفُ يَنْبَغِي أَنْ يُفْسِدَ عِنْدَهُمَا، وَإِنْ كَانَ بِعُذْرٍ فَهُوَ عَفْوٌ كَالعُطَاسِ) وَالجُشَاءِ إِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوفٌ.

(وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ آخَرُ يَرْحَمُكَ اللهُ

**قوله:** بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مَدْفُوعًا إِلَيْهِ، أي: بأن لم يكن مضطرًّا في التنحنح، بأن كان مبعوث الطبع، فإنه حينئذٍ لا يمكنه الاحتراز عنه.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: وإن كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك أيضـًا؛ لأنه يفعله لإصلاح القراءة، فيصيرُ من القراءة معنًى، ألا ترى أن المشي للبناء لا يقطع الصلاة، وإن لم يكن من الصلاة حقيقة؛ لأنه لإصلاح الصلاة، فصار من الصلاة معنًى، حتى إذا لم يكن لعذر يقطع الصلاة، وكذلك ذكره الإمام السرخسي رحمه الله أيضـًا، كما ذكرنا.

وفي «المحيط»: وإن لم يكن مدفوعًا إليه في التنحنح، إلا أنه لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة، فإن ظهر له حروف نحو: أُحْ أُحْ، وتكلف لذلك، كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول: يقطع الصلاة عندهما؛ لأنها حروف مهجاة، وقال غيره من المشايخ: لا يقطع، وإن لم يظهر له حروف مهجاة لا يقطع الصلاة عندهما، فللاختلاف في هذه المسألة لم يقطع الجواب في «الكتاب» وقال: يَنْبَغِي أَنْ يُفْسِدَ عِنْدَهُمَا.

**قوله:** كَالعُطَاسِ وَالجُشَاءِ إِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوفٌ، وذكر في «المبسوط»: العطاس لا يكون قاطعًا للصَّلاة، وإن سمع به حروف مهجَّاة، وهي أصهب، أراد بالأصهب هيئة العطاس، فإنه يكون لبعض الناس على هذه الهيئة.

**قوله:** وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ آخَرُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، إنما قيَّد **بقوله:** آخَرُ؛ لأنه إذا قال العاطس بنفسه ذكر في «الفوائد الظهيرية» لا تفسد صلاته؛ لأن هذا بمنزلة قوله: يرحمني الله، وبهذا لا تفسد، وفي «المحيط»: أسند ما ذكر في «الفتاوى الظهيرية» إلى بعض المشايخ.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله بعد ذكر الفساد: وينبغي أن لا تفسد، كما لو دعا بدعاء آخر.

وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ يَجْرِي فِي مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ العَاطِسُ أَوِ السَّامِعُ الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا قَالُوا لِأَنَّهُ لَمْ يُتَعَارَفْ جَوَابًا.

(وَإِنِ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ تَفْسُدُ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَفْتَحَ المُصَلِّي عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ

وفي «المحيط»: وفي مسألة «الكتاب» وهي: ما إذا قال المصلي لعاطس آخر: يرحمك الله، لم تفسد صلاته عند أبي يوسف؛ لأن هذا دعاء بالمغفرة والرحمة، وله ذلك.

وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

**قوله:** وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ، الإشارة راجعة إلى القائل، على ما لو قال في هذا اللفظ إشارة إلى خلاف البعض، رُوي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في العاطس: يحمد الله تعالى في نفسه، ولا يُحرّك لسانه، فلو حرّك تفسد صلاته، كذا في «المحيط».

**قوله:** وَإِنِ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ، أي: الفاتح في صلاة نفسه، ذكر في «الفوائد الظهيرية»: الاستفتاحُ طلب الفتح والاستنصار أيضًا، قال الله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ [البقرة: ٨٩] أي: يستنصرون، ويمكن هاهنا إرادة كل واحد من المعنيين، فإن كلًّا منهما مفسد؛ لأن الفتح نزل منزلة قول القائل: إذا انتهيتُ إلى هذا فبعدهُ هذا، والتصريح به مُفسد، فكذلك النازل منزلته.

لكن وقع العدول عن قضيَّة هذا الدليل فيما إذا اتحدت صلاتهما بأن كان المستفتحُ إمامًا، والفاتحُ مقتديًا بالنصّ، وهو ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة، فلما فرغ منها قال: «ألم يكن فيكم أُبيّ بن كعب»، فقال: بلى، فقال عليه الصلاة والسلام: «هلا فتحت عليَّ؟»، فقال: ظننتُ أنها نسخت، فقال عليه الصلاة والسلام: «لو نسخت لأنبأتكم».

وعن علي رضي الله عنه: «إذا استطعمك الإمامُ فأطعمه»، والاستطعام مجاز عن الاستفتاح؛ لاشتراكهما في معنى الاستعانة.

**قوله:** عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ، ثم ذلك الغير جاز أن يكون في الصلاة أو خارج الصلاة.

لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ وَتَعَلُّمٌ فَكَانَ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ النَّاسِ، ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الأَصْلِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيُعْفَى القَلِيلُ مِنْهُ، وَلَمْ يُشْرَطْ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ

ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الأَصْلِ، أي: في «المبسوط»، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط» في الرجل يصلي وخلفه رجل يتعلم القرآن: فإن استفتح ففتح عليه الرجل الذي يُصلي غير مرة، فإنه ينظر إن أراد بهذا تعليمه فإن صلاته تفسد، وإن لم يُرد بذلك تعليمه، ولكن أراد قراءة القرآن، فإن صلاته لا تفسد.

أمَّا إذا أراد به تعليمه؛ لأنه انتصب مُعلمًا في صلاته، والتعليم ليس من أفعال الصلاة، فإذا كثر منه في الصلاة أوجب الفساد، كما لو انتقل بعمل آخر، وإن لم يرد تعليقه، ولكن أراد به قراءة القرآن لا تفسد صلاته؛ لأنه انتصب قارئًا في صلاته، والقراءة من أعمال الصلاة، فلا تفسد وإن كثرت.

ونظير هذا ما قالوا في رجل يُصلي، فقال له إنسان: ما مالك؟ فقال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾ [النحل: ٨]، فإنه ينظر إن أراد به جوابه تفسد صلاته، وإن لم يرد به جوابه، بل أراد قراءة القرآن لا تفسد، وكذلك لو كان الرجل يُصلي وأمامه كتابٌ موضوع، وخلفه رجل يسمى يحيى، فقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢].

وكذلك لو قيل للمصلي: بأي موضع مررتَ؟ فقال: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝﴾ [الحج: ٤٥]، أو كان راكبًا في سفينة وابنه خارج السفينة، فقال: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هود: ٤٢]، فهو على هذا التفصيل.

من مشايخنا من قال: ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة ومحمد، فأمَّا على قول أبي يوسف لا تفسُد صلاته، أراد بذلك تعليمه أو لم يرد، وأراد به جواب السائل أو لم يرد؛ لأن الأصل عنده أنَّ ما كان قرآنًا أو ثناءً فإنه لا يتغير بالنية، وعندهما يتغيَّر، كذا في «شرح

لِأَنَّ الكَلَامَ بِنَفْسِهِ قَاطِعٌ وَإِنْ قَلَّ (وَإِنْ فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا مُفْسِدًا) اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ فَكَانَ هَذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَاتِهِ مَعْنًى (وَيَنْوِي الفَتْحَ عَلَى إِمَامِهِ دُونَ القِرَاءَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ مُرَخَّصٌ فِيهِ، وَقِرَاءَتُهُ مَمْنُوعٌ عَنْهَا (وَلَوْ كَانَ الإِمَامُ انْتَقَلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى تَفْسُدُ صَلَاةُ الفَاتِحِ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الإِمَامِ) لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِهِ لِوُجُودِ التَّلْقِينِ وَالتَّلَقُّنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَيَنْبَغِي لِلْمُقْتَدِي أَنْ لا يُعَجِّلَ

التكرار هنا، أي: في «الجامع الصغير»، وهو الصحيح؛ لأنه كلامٌ فيكون مفسدًا بنفسه.

**قوله**: وَإِنْ فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا، وإطلاق هذا دليل على أن ما إذا قرأ الإمامُ مقدار ما تجوز به الصلاة، أو لم يقرأ، لا تفسُد صلاتهما بالفتح والأخذ، ويؤيّد هذا ما ذكره قاضي خان رحمه الله في «فتاواه» قال: وإن قرأ الإمامُ مقدار ما تجوز به الصلاة، إلا أنه توقف ولم ينتقل إلى آية أخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه، والصحيحُ أنه لا تفسُد صلاة الفاتح، وإن أخذ الإمام لا تفسُد صلاتهم لم يكن كلامًا استحسانًا.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: وإذا فتح على إمامه لم تفسد صلاته استحسانًا، وهذا والأول في القياس سواءٌ، وإنما تركنا القياس في هذا بأثر علي رضي الله عنه، وقد ذكرناه، وبالمعنى المذكور في الكتاب.

**قوله**: وَيَنْوِي الفَتْحَ عَلَى إِمَامِهِ دُونَ القِرَاءَةِ، هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احترازٌ عن قول بعض المشايخ، فإنهم قالوا: ينوي بالفتح على إمامه التلاوة وهو سهو، فقراءة المقتدي خلف الإمام منهي عنها، والفتح على إمامه غير منهي عنه، فلا يدع نيَّة ما رخص له فيه بنيَّة شيء هو منهي عنه، وإنما هذا إذا أراد أن يفتح على إمامه، فحينئذ ينبغي أن ينوي التلاوة دون التعليم، فلا يضره ذلك، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَلَوْ كَانَ الإِمَامُ انْتَقَلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى تَفْسُدُ صَلَاةُ الفَاتِحِ والإِمَامِ، لَوْ أَخَذَ هُوَ بِهِ، وإطلاق هذا على خلاف ما ذكر في «المحيط» في قول عامَّة المشايخ، فقال: ولو أخذ الإمام من الفاتح بعد ما انتقل إلى آية أخرى هل تفسد صلاة الإمام؟ حُكي عن القاضي الإمام أبي

بِالْفَتْحِ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ لا يُلْجِئَهُمْ إِلَيْهِ بَلْ يَرْكَعَ إِذَا جَاءَ أَوَانُهُ أَوْ يَنْتَقِلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى.
(وَلَوْ أَجَابَ رَجُلًا فِي الصَّلَاةِ بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ فَهَذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

بكر الزرنجري[١] رحمه الله قال: تفسُد، وغيره من المشايخ قالوا: لا تفسد.

**قوله: وَلِلْإِمَامِ أَنْ لا يُلْجِئَهُمْ**، وتفسير الإلجاء أن يردّد الآية أو يقف ساكتًا، بل يركع إذا جاء أوانه، وإنما أطلق الأوان ولم يُفصل؛ لأن الرواية اختلفت فيه، في بعضها اعتبر الاستحباب، وفي بعضها اعتبر فرض القراءة، فإنه ذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله محالًا على «الشافي»: ينبغي للإمام إذا ارتجَّ أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع، إذا كان قرأ المستحب؛ صيانةً للصلاة عن الزوائد.

وذكر بكر رحمه الله: يكره للإمام أن يتردَّد فيلْجأ القوم إلى أن يفتحوا عليه، إذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز، ولكن يركع، وصاحب «المحيط» وقاضي خان رحمهما الله تعالى ذكرا بنحو ما ذكره بكر رحمه الله.

**قوله: وَلَوْ أَجَابَ** - المصلي - **رَجُلًا ... بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ فَهَذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ**، وصورة ذلك إذا قيل بين يدي المصلي: أمع الله إله آخر؟ فقال: لا إله إلا الله، يُريد به جوابه، وإن أراد به إعلامه أنه في الصلاة، لا تفسد صلاته عندهم، وعلى هذا الخلاف إذا وصف الله بوصف لا يليق به فقال: سبحان الله، يُريد به الجواب، أو أخبر بخبر يسُرّه، فقال: الحمد لله، يُريد به الجواب، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

(١) هو الإمام الفقيه، شمسُ الأئمَّة، القاضي أبو بكر، وأبو الفضائل، بكر بن محمد بن علي بن الفضل بن الحسن، الزَّرنجري، والزَّرنكري، وهو نسبة إلى معرب (زرنگر) قرية من قرى بخارى، كان إماماً متقناً يضرب به المثل في حفظ المذهب، وكان له معرفة في الأنساب والتواريخ، وكان أهل بلده يسمونه بأبي حنيفة الأصغر، وكان مرجوعاً إليه في الفتاوى والوقائع، عمَّر العمر الطويل حتى انتشر عنه العلم، وكان يحفظ الرواية بحيث إذا طلب المتفقه الدرس يلقى عليه ويذكر له من أي موضع أراد، من غير مراجعة إلى كتاب، أخذ الفقه عن شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني، وكان مولده سنة (٤٢٧ هـ)، وماتَ سنة (٥١٢ هـ) في شهر شعبان، له كتاب «مناقب الإمام أبي حنيفة» وغيره.
انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٤٦٥-٤٦٧)، و«الفوائد البهية» (ص: ٥٦) وغيرهما.

**وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَكُونُ مُفْسِدًا) وَهَذَا الخِلَافُ فِيمَا إِذَا أَرَادَ بِهِ جَوَابَهُ، لَهُ أَنَّهُ ثَنَاءٌ بِصِيغَتِهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيمَتِهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَخْرَجَ**

وقول الشافعي مثل قول أبي يوسف، فقال: هذا تسبيح قصد به التنبيه، فلا يوجب فساد الصلاة؛ قياسًا على ما لو سبَّح لإمامه، وقياسًا على ما لو قصد به الإعلام أنه في الصلاة، وقد استأذنه إنسان بالدخول عليه، وأصله ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليُسبِّح، فإنما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»، وهذا قد سبَّح في حال ما نابه نائبة، فلا تفسُد صلاته عملًا بهذا الظاهر.

ولأن صيغة هذه الألفاظ للثناء على الله تعالى، فهو موجود في القرآن، ولم تجر العادة بين الناس في استعمال هذه الألفاظ للجواب، بخلاف الاسترجاع، وتشميت العاطس؛ لأنه غلب استعمال هذه الألفاظ بين الناس للجواب في قوله: يرحمك الله، خطاب للعاطس.

وأمَّا أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله احتجَّا بحدث معاوية بن الحكم؛ فإن تشميت العاطس لا شك أنه ذكر الله، لكن ألحقه النبي عليه الصلاة والسلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس، دل على أن ذكر الله تعالى متى قصد به خطاب الآدمي يلتحق بكلام الناس، وكلام الناس قاطعٌ للصلاة، وليس كما لو أراد أعلام أنه في الصلاة، وقد استأذنه؛ لأن من مشايخنا من يقول: بأن القياس في هذا أن تفسد صلاته، إلا أنا تركنا القياس بالأثر، والمعدول به عن القياس لا يُقاس عليه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

فإن قيل: روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في الصلاة فقال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ۝٤٦﴾ [الحجر: ٤٦].

قلنا: قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: لا يحمل هذا على أنه أراد بذلك جوابه، وإنما يحمل هذا على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع.

وأمَّا **قوله: أَنَّهُ ثَنَاءٌ بِصِيغَتِهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيمَتِهِ**، قلنا: بل يتغيّر، ألا ترى إلى ما رُوي عن سري السقطي رحمه الله أنه قال: أنا استغفر الله من قولي: الحمد لله، منذ ثلاثين سنة، قيل

الكَلَامَ مَخْرَجَ الجَوَابِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ فَيُجْعَلُ جَوَابًا كَالتَّشْمِيتِ وَالِاسْتِرْجَاعِ عَلَى الخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ (وَإِنْ أَرَادَ إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالإِجْمَاعِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «إِذَا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ».

(وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِّنَ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ العَصْرَ أَوِ التَّطَوُّعَ فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ)؛ لِأَنَّهُ صَحَّ

له: كيف كان؟ قال: وقع الحريق في الليل فخرجتُ أنظر إلى دكاني، فقيل: الحريق بالبُعد من دكانك، فقلتُ: الحمد لله، ثم قلتُ: هَبْ أن دكانك تخلص، أما تهتم للمسلمين؟ ولو لا التغيير بالعزيمة لما استقام ذلك، وألا ترى أن من انشد الشعر، وهو ثناءٌ محضٌ بقوله:

تبارك ربنا الأحد الوحيد * له الآلاء والمجد المجيد

ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطل

ومع ذلك يتعلق الفساد بالإنشاد، كذا في «الفوائد الظهيرية».

**قوله:** وَالِاسْتِرْجَاعِ عَلَى هَذَا الخِلَافِ، وذكر في «المحيط»: فمن مشايخنا من قال: مسألة الاسترجاع على الخلاف أيضًا، وهذا القائل لا يحتاج إلى الفرق بين مسألة الاسترجاع، وبين مسألة التحميد والتسبيح إذا أخرجهما جوابًا، كما ذكرنا، ومنهم من قال: مسألة الاسترجاع على الوفاق، وهذا القائل يحتاج إلى الفرق لأبي يوسف، والفرق له أن الاسترجاع لإظهار المصيبة، وما شُرعت الصلاة لأجله، والتحميد لإظهار الشكر، والصلاة شرعت لأجله.

ولهما أن الجواب ينتظم الكلام، فيصير كأنه قال: الحمد لله على قدوم أبي، وأشباه ذلك، ولو صرح بذلك تفسد صلاته، فكذا هُنا.

وتمام قوله عليه الصلاة والسلام: «فَلْيُسَبِّحْ»: «فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء».

**قوله:** وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِّنَ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ العَصْرَ ... فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ، وذكر في «فوائد جامعي الصغير» لفخر الإسلام، وقاضي خان رحمهما الله: إنما تفسير المسألة أن لا يكون

شُرُوعُهُ فِي غَيْرِهِ فَيَخْرُجُ عَنْهُ (وَلَوِ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَمَا صَلَّى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ وَيَتَجَزَّأُ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ) لِأَنَّهُ نَوَى الشُّرُوعَ فِي عَيْنِ مَا هُوَ فِيهِ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ وَبَقِيَ الْمَنْوِيُّ

صاحب ترتيب، بطل عنه ذلك بضيق الوقت أو بكثرة الفوائت، فأمَّا صاحبُ الترتيب إذا انتقل من الظهر إلى العصر قبل أداء الظهر، لا يصير شارعًا في العصر، بل في التطوّع؛ لأن العصر لا ينعقد في حقه قبل أداء الظهر.

وفي «الجامع الصغير» لشمس الأئمة والتمرتاشي رحمهما الله: وعلى هذا من كان في المكتوبة فكبَّر ينوي النافلة، أو في النافلة فكبَّر ينوي المكتوبة، أو في الظهر فكبَّر ينوي الجمعة، أو في الجمعة فكبَّر ينوي الظهر، أو كان يصلي منفردًا فكبَّر ينوي الاقتداء بالإمام في تلك الصلاة، وكذا المقتدي لو كبَّر للتفرد أو للإمامة يخرج من صلاته، ولو افتتح منفردًا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيًا لأجله فهو على الافتتاح الأول، إلا أن يكون الداخل امرأةً.

وحاصله: أن الثانية لو كانت غير الأولى، ونوى الدخول في غير ما هو فيه، كان من ضرورته خروجه عما هو فيه، فيبطل ما صلَّى، كمن باع عبدًا بألفٍ، ثم جدَّد البيع بأقل منها أو بأكثر أو بدينارٍ، ينتقض الأول، كذا هُنا، وكذا لو صالح على مال ثم على مال غيره.

وأمَّا الثانية لو كانت عين الأولى، فلا يلغو ما صلَّى، بل يحتسبُ ما صلَّى من الصلاة، وهي المسألة الثانية التى ذكرها **بقوله: وَلَوِ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَمَا صَلَّى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ**، أي: فالركعة التي صلاها، هي عين الركعة المعتبرة المحسوبة في الصلاة التي هو فيها، فيلغوا ما نوى من الافتتاح، حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر.

ولو صلى أربعًا بعد ما نوى على ظن أنَّ الأولى انتقضت، فلم يقعد في الثالثة تفسد صلاته؛ لأنه ترك القعدة الأخيرة؛ لأن الركعة الأولى وقعت محسوبة ولم تبطل، فكان معنى **قوله: فَهِيَ هِيَ**، أي: تلغوا نيته، فيبقى في الأولى على حاله؛ لأنه نوى تحصيل ما هو حاصل له، فكان كرجلين تبايعًا شيئًا بألفٍ، ثم تبايعا بألفٍ لا ينفسخ الأول.

وذكر في «الخلاصة»: هذا إذا نوى بقلبه، وأمَّا إذا نوى بلسانه وقال: نويتُ أن أصلي

عَلَى حَالِهِ.

(وَإِذَا قَرَأَ الإِمَامُ مِنَ المُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا هِيَ تَامَّةٌ) لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ انْضَافَتْ إِلَى عِبَادَةٍ أُخْرَى (إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِصَنِيعِ أَهْلِ

الظهر انتقض ما صلَّى، ولا يجتزئ بتلك الركعة.

وذكر في «نوادر الصلاة»: لو صلى الرجل على جنازة، فكبر تكبيرةً، ثم جيء بأخرى، فوضعت بجنبها، فإن كبَّر التكبيرة الثانية ينوي الصلاة على الأولى، أو عليهما، أو لا نيَّة له، فهو على الجنازة الأولى على حاله يتمها، ثم يستقبل الصلاة على الثانية؛ لأنه نوى إيجاد الموجود، وهو لغو، وإن كبر ينوي الصلاة على الثانية، يصير رافضًا للأولى شارعًا في الثانية؛ لأنه نوى ما ليس بموجود، فصحت نيته.

قوله: وَإِذَا قَرَأَ الإِمَامُ مِنَ المُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، وتقييد الإمام اتفاقي؛ فإن الحكم لا يختلف في الإمام وغيره؛ ولذلك أطلق الرواية في «المبسوط» فقال: وإذا قرأ في صلاته من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة، ولذلك الدليل من الطرفين لا يفصل بين إمام ومنفرد، فجاز أن يكون القيد بالإمام، باعتبار أن الإمام هو الذي يحتاج إلى تطويل القراءة عادة، فيحتاج إلى القراءة من المصحف، وعند الشافعي رحمه الله يجزئه بغير كراهة.

واحتجَّ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بما رُوي من حديث ذكوان أنه كان يوم عائشة رضي الله عنها في رمضان، وكان يقرأ من المصحف، والمعنى فيه أنه قرأ القرآن، فتجزئه صلاته، كما لو قرأ عن ظهر القلب؛ وهذا لأن الفساد لا يخلو، إما أن كان لأجل حمل المصحف، أو لأجل النظر، أو لأجل تقليب الأوراق، لا جائز أن يكون الفساد لأجل الحمل؛ لأن حمل ما هو أكبر من المصحف لا يوجب فساد الصلاة، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي، وأُمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فكان يضعها إذا سجدَ، ويحملها إذا رفعَ رأسه من السجود.

ولا جائز أن يكون لأجل النظر إلى المصحف؛ لأن النظر إلى المصحف لا يكون أكثر

الكِتَابِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّ حَمْلَ المُصْحَفِ وَالنَّظَرَ فِيهِ وَتَقْلِيبَ الأَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَلِأَنَّهُ تَلَقُّنٌ مِنَ المُصْحَفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ،

حالاً من النظر إلى النقوش في المحراب، وهو لا يوجب الفساد، ولا جائز أن يكون لتقليب الأوراق؛ لأنه عمل قليل، وهو لا يوجب الفساد، إلا أنه يكره؛ لأنه صُنع أهل الكتاب، فإنهم يصلون هكذا، فكره التشبّه بهم؛ لأنا نُهينا عن التشبّه بهم فيما لنا منه بُدّ، كما يكره للإنسان أن يُصلي سادلاً ثوبه؛ لأنه صنُع أهل الكتاب، ولنا منه بُدّ، فيكره التشبيه بهم.

قلتُ: وبقوله: فيما لنا منه بُدّ، خرج الجواب عما قال الشافعي بأنه لو كره هذا الصنيع؛ لأنه صنيع أهل الكتاب، كان يجبُ أن يكره إذا كان يصلي، وهو يقرأ عن ظهر القلب؛ لأن منهم من يصلي هكذا، وكذلك نتصدّق كما يتصدقون، ونأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون، فلا يكره، لما أن هذه الأشياء مما لنا منه بدّ.

وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول: قرأ في صلاته ما يعلم فيها، فلا تجزيه صلاته، كما لو قرأ ما يعلم فيها من معلم؛ وذلك لأنه تلقن من المصحف، فصار كمن تلقن من رجل، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول: إنا أجمعنا على أن الرجل إذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف، ولا يمكنه أن يقرأ عن ظهر القلب، لو صلى بغير قراءة تجزيه، فلو لا أن القراءة من المصحف مما تُفسد الصلاة، وإلا ما أُبيح له الصلاة بغير قراءة، إلا أنهم لا يسلمون هذا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله: وَلِأَنَّهُ تَلَقُّنٌ مِنَ المُصْحَفِ**، وجعل الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله هذا التعليل أصحّ، ذكره في «المبسوط».

وذكره في «جامعه الصغير»: وأمّا إذا كان يحفظه عن ظهر القلب، وهو مع ذلك ينظر في المكتوب على المحراب، ويقرأ فلا إشكال أنه تجوز صلاته. وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: لم يفصل في الكتاب في هذه المسألة، بين ما إذا قرأ قليلاً أو كثيراً من المصحف، وقال بعض مشايخنا: إن قرأ مقدار آية تامة تفسد صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله، وإلا فلا، وقال بعضهم: إن قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلاته، وفيما دون هذا لا تفسد.

وَعَلَى هَذَا لا فَرْقَ بَيْنَ المَوْضُوعِ وَالمَحْمُولِ، وَعَلَى الأَوَّلِ يَفْتَرِقَانِ، وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا تَفْسُدُ صَلاتُهُ بِالإِجْمَاعِ بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ

قوله: وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ، فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لا تَفْسُدُ، أي: مكتوب هو غير القرآن؛ لأنه لو نظر إلى مكتوب هو قرآن وفهمه، لا خلاف فيه لأحد أنه يجوز، ولأنه ذكر شمس الأئمة في «الجامع الصغير» هذه المسألة وقال: ولم يذكر ما إذا تأمل في المكتوب على المحراب مما سوى القرآن، حتى فهم ذلك من غير أن يقرأ بلسانه، هل تجوز صلاته؟ فالصحيح: أنه تجوز؛ لأنه وإن فهم ذلك فبالنظر فيه لا يكون متكلمًا، والمفسد هو الكلام.

وذكر شيخ الإسلام: المصلي إذا نظر في المحراب، فإذا فيه مكتوب: كن في صلاتك خاشعًا، فنظر في ذلك وتأمل حتى فهم، قال بعض مشايخنا على قول أبي يوسف: لا تفسد، وعلى قول محمد تفسد، قاسوا هذه المسألة على مسألة اليمين، بأن حلف لا يقرأ كتاب فلان، فوصل إليه كتاب فلان، فنظر فيه حتى فهمه، ولم يقرأ بلسانه، قال أبو يوسف: لا يحنث في يمينه؛ لأنه لم يقرأ بلسانه، والقراءة مما تكون باللسان، وعلى قول محمد: يحنث متى فهم ما فيه، فجعل محمد رحمه الله التفهّم كالقراءة في حق الحنث، وكذا في حق إفساد الصلاة، ثم لو قرأ: كن في صلاتك خاشعًا، تفسد صلاته، فكذا هذا، ولهذا قالوا: يجبُ أن لا يضع المصلي الجزء بين يديه؛ لأنه ربما يكون مكتوبًا فيها الجزء الثاني أو الأول، فينظر في ذلك ويفهم، فيدخل في ذلك شبهة الاختلاف، فيجب أن تتحرز عن هذا.

ومن مشايخنا من يقول: على قول محمد أيضًا لا تفسد وإن فهم، وقد رُوي عن محمد أيضًا أن صلاته لا تفسد؛ ولأن قراءة الكتاب غير مقصود في نفسه، وإنما المقصود علم ما فيه، فينصرف اليمين إلى ما هو المقصود، وأمّا قراءة القرآن فمقصود بنفسه، فينصرف اليمين إلى القراءة لا إلى التفهيم.

والدليل عليه أنه لو نظر إلى جبين امرأته وعليه مكتوبٌ: أنتِ طالق، وفهم ولم يقرأ لا تطلق امرأته، وكذلك إذا كانت: أنت حرّ مكتوبٌ في جبين عبده، فنظر وفهم لا يعتق عبده، فدل أن محمدًا إنما جعل التفهيم بمنزلة القراءة في قراءة الكتاب خاصة، فأمّا في حق سائر

لا يَقْرَأُ كِتَابَ فُلَانٍ حَيْثُ يَحْنَثُ بِالفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ المَقْصُودَ هُنَالِكَ الفَهْمُ، أَمَّا فَسَادُ الصَّلَاةِ فَبِالعَمَلِ الكَثِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ.

(وَإِنْ مَرَّتِ امْرَأَةٌ بَيْن يَدَيِ المُصَلِّي لَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

الأحكام المتعلقة بالنطق لا يجعل التفهيم كالقراءة.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وزعم بعض مشايخنا أن على قياس قول محمد ينبغي أن تفسد صلاته، قياسًا على مسألة الحلف، ولكن الأصح هو الفرق بينهما؛ لأنه اعتبر العادة هناك؛ لأن مقصود الحالف الامتناع عن قراءة كتابه، لكيلا يقف على أسراره، وذلك يحصل بالنظر فيه وبالتفهيم، ولا كذلك هاهنا.

ثم ليس المراد بحديث ذكوان أنه كان يقرأ من المصحف في الصلاة، إنما المراد بيان حاله: أنه كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب، والمقصود بيان أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض، ألا ترى أن القراءة من المصحف مكروهٌ عندنا، فلا يتوهم على عائشة رضي الله عنه أنها تؤدي صلاتها على وجه مكروه، وقيل: تأويله أنه كان يستظهر من المصحف، ثم يقرأ في الصلاة.

**قوله:** وَإِنْ مَرَّتِ امْرَأَةٌ بَيْن يَدَيِ المُصَلِّي لَمْ تَقْطَعِ الصَّلَاةَ، وإنما ذكر هذه المسألة مع وضوح حكمها؛ حيث لم توجد من المصلي شيء يوجب فساد صلاته، ردًّا لقول بعض الناس.

وفي «الجامع الصغير» لشمس الأئمة وغيره: وعلى قول أصحاب الظواهر يفسد صلاة المصلي مرور المرأة بين يديه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار»، ولكنا نقول: أنكرت هذا الحديث عائشة رضي الله عنها حين بلغها، وقالت: يا أهل العراق والشقاق والنفاق، قرنتمونا بالحُمر والكلاب، كان رسول عليه الصلاة والسلام يصلي بالليل، وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة، فإذا سجد خنستُ رجلي، وإذا قام مددتها.

«لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَيْءٍ إِلَّا أَنَّ المَارَّ آثِمٌ» لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَوْ عَلِمَ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِينَ» وَإِنَّمَا يَأْثَمُ إِذَا

ثم الكلام في هذه المسألة في عشرة مواضع، كلها مذكورة في الكتاب إلا الثامن:

أولها هذا، وهو أنه لا يقطع الصلاة مرور شيء.

والثاني: ينبغي للمصلي أن يستتر بحائط أو سارية.

والثالث: أن الاستتار بالعود وما لا يستر جنسه جائز.

والرابع: أن سُترة الإمام تجزئ أصحابه.

والخامس: أن مقدار السترة ذراع فصاعدًا.

والسادس: أن يقرب من السترة.

والسابع: أن يجعلها إلى حد حاجبيه.

والثامن: لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور؛ لما أن اتخاذ السُّترة للحجاب عن المار، ولاحاجة بها عند عدم المار.

والتاسع: أن المار آثم.

والعاشر: في مقدار موضع يكره المرور عنه.

**قوله: لَوَقَفَ أَرْبَعِينَ**، رُوي عن أبي جُهَيْم الأنصاري رضي الله عنه قيل له: ماذا تحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لو علم المار ماذا عليه» وفي رواية: «ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين»، وأبو جُهَيم كان اسمه أيوب، فكان أيوب يقول: لا أدري قال: أربعين عامًا، أم أربعين شهرًا، أم أربعين يومًا.

ورُوي أيضًا عن كعب رضي الله عنه أنه قال: لو علم المار ماذا عليه، لكان أن يخسف الله به الأرض خيرًا له، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله: وَإِنَّمَا يَأْثَمُ إِذَا مَرَّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ عَلَى مَا قِيلَ**، واختلف في الموضع الذي

مَرَّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ عَلَى مَا قِيلَ وَلا يَكُونُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَتُحَاذِي أَعْضَاءُ المَارِّ أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الدُّكَّانِ.

يكره المرور فيه، منهم من قدَّره بثلاثة أذرع، ومنهم بخمسة، ومنهم بأربعين، ومنهم بموضع سجوده، ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة، والأصح: إن كان بحال لو صلى صلاة خاشِع لا يقع بصره على المار، فلا يكره، نحو أن يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده، وفي ركوعه إلى صدور قدميه، وفي سجوده إلى أرنبه أنفه، وفي قعوده إلى حجره، وفي سلامه إلى منكبيه، كذا ذكره الإمام التمرتاشي، وكذا اختاره فخر الإسلام ذلك أيضًا، وقال: إذا صلى راميًا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يُكره، وهذا حسن.

وأما غيرهما، كالإمام شمس الأئمة السرخسي، وشيخ الإسلام، وقاضي خان رحمهم الله: اختاروا ما اختاره صاحبُ «الهداية»، بأن الموضع الذي يكره المرورُ هو موضع السجود.

قلتُ: ما ذكره فخر الإسلام، والتمرتاشي رحمهما الله أشبه إلى الصواب، وذلك أن المصلي إذا صلى على الدكان، ويحاذي أعضاءُ المار أعضاءه فيكره المرور، وإن كان يمرّ أسفل الدكان، وأسفل الدكان ليس بموضع سجود المصلي على الدكان، فلذلك قال فخر الإسلام أنه حسن، فإن فخر الإسلام رحمه الله ما اختار شيئًا، إلا وهو ممشى في الصور كلها غير منقوض، وسيُتلى عليك فيما يُستقبل من محاسن اختياراته.

ثمَّ ذكر شمس الإسلام هذا الحدَّ الذي ذكرنا، إذا كان الرجل يصلي في الصحراء، فأمَّا في المسجد فالحد هو المسجد، إلا أن يكون بينه وبين المار أسطوانة أو غيرها.

**قوله: وَتُحَاذِي أَعْضَاءُ المَارِّ أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الدُّكَّانِ**، إنما شرط هذا؛ فإنه لو صلَّى على الدكان، والد كان مثل قامة الرجل، وهو سُترة فلا يأثم المار، وكذا السطح والسَّرير وكل مرتفع.

ومن مشايخنا من حدَّه بقدر السُّترة، وهو ذراع، وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب، وإن استرت بظهر إنسان جالسٍ كان سُترة، وإن كان قائمًا اختلفوا فيه، وإن

(وَيَنْبَغِي لِمَنْ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَتَّخِذَ أَمَامَهُ سُتْرَةً) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً» (وَمِقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَكُونَ أَمَامَهُ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ» (وَقِيلَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ فِي غِلَظِ الأُصْبُعِ) لِأَنَّ مَا دُونَهُ لا يَبْدُو لِلنَّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ فَلَا يَحْصُلُ المَقْصُودُ (وَيَقْرُبُ مِنَ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ صَلَّى إِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا» (وَيَجْعَلُ السُّتْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الأَيْمَنِ أَوْ عَلَى الأَيْسَرِ) بِهِ وَرَدَ الأَثَرُ وَلا بَأْس بِتَرْكِ السُّتْرَةِ إِذَا أَمِنَ المُرُورَ وَلَمْ يُوَاجِهِ الطَّرِيقَ.

(وَسُتْرَةُ الإِمَامِ سُتْرَةٌ لِلْقَوْمِ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى بِبَطْحَاءَ مَكَّةَ

استتر بداية فلا بأس به، وقالوا: حيلة الراكب إذا أراد أن يمرَّ ينزل، فيصير وراء الدابة ويمر فتصير الدابة سُترة، ولا يأثم، وكذا لو مرَّ رجلان متحاذيان، فإن كراهة المرور وإثمه يلحق الذي يلي المصلي، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ، بضم الميم وكسر الخاء، لغة في أخرته، وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب، وتشديد الخاء خطأ، كذا في «المغرب»، فمؤخرة الرحْل جاز أن تكون مقدار الذراع، وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» من حديث عون ابن أبي جُحيفة رضي الله عنه أن النبى عليه الصلاة والسلام ركز عنزة، وقال: ومقدار العنزة إنما يكون طول ذراع.

**قوله:** بِهِ وَرَدَ الأَثَرُ، وهو ما رُوي عن المقداد رضي الله عنه أنه قال: ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شجرة، ولا إلى عود، ولا عمود، إلا جعله على حاجبه الأيمن، ولم يصمده صمدًا، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله، أي: لم يقصده قصدًا بالمواجهة.

إِلَى عَنَزَةٍ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَةٌ (وَيُعْتَبَرُ الغَرْزُ دُونَ الإِلْقَاءِ وَالخَطِّ) لِأَنَّ المَقْصُودَ لا يَحْصُلُ بِهِ (وَيَدْرَأُ المَارَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «اِدْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ» (وَيَدْرَأُ بِالإِشَارَةِ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِوَلَدَيِ أُمِّ سَلَمَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - (أَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيحِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ.

**قوله:** إِلَى عَنَزَةٍ، بالتنوين؛ لأنها اسم جنس نكرة، وهي شبه العكازة، وهي عصًا ذات زُجّ، كذا في «المغرب»، الزجّ: الحديدة التي في أسفل الرمح.

**قوله:** وَيُعْتَبَرُ الغَرْزُ دُونَ الإِلْقَاءِ وَالخَطِّ، وفي «المبسوط» لشيخ الإسلام: إنما يغرز إذا كانت الأرض رخوًا، فأمَّا إذا كانت الأرض صلبةً لا يمكنه الغرز فإنه يضع وضعًا؛ لأن الوضع قد رُوي كما رُوي الغرز، لكن يضع طولًا لا عرضًا؛ ليكون على مثال الغرز؛ فإن لم يكن معه خشبة أو شيء يضع، هل يخط خطًّا؟ قال: لا يخط خطًّا، والخط ليس بشيء، هكذا رُوي عن محمد رحمه الله، رواه عصمة. وقال الشافعي رحمه الله: بأنه يخط خطًّا، وبه قال بعض مشايخنا المتأخرين، فقالوا: يخط خطًّا طولًا لا عرضًا، إلا أنا نقول: بأن الخط لا يُعتبر حايلًا بينه وبين المار، فيكون وُجوده وعدمه بمنزلة.

**قوله:** كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَلَدَيِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، رُوي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيت أمِّ سلمة، فقام عُمر بن أمِّ سلمة ليمُرَّ بين يديه، فأشار إليه أن قف فوقفَ، ثم قامت زينبُ بنت أمِّ سلمة لتمر بين يديه، فأشار إليها أن قفي، فأبت فمرَّت، فلمَّا فرغ من صلاته قال: «ناقصات العقل ناقصات الدين، صواحب يوسف صواحب كرسف، يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام»، وكرسُف عاقد فتنه النساء.

وإن مرَّت عن بُعد في المسجد الجامع، فقد قيل: يكره، والأصح أنه لا يكره، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام.

**قوله:** أَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيحِ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا نابت

(وَيُكْرَهُ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا كِفَايَةٌ.

أحدكم نائبة في الصلاة، فليُسبح»؛ لأن هذه نائبة نابته في الصلاة، فكان له أن يُسَبّح عملًا بِهذا الحديث، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

❊ ❊ ❊

(فصل)

(وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ)؛

# فصلٌ فيما يكره

وهذا الفصل أيضـًا من بيان أنواع العوارض، إلا أنه قدم ما يفسد على ما يكره؛ لأنه لما كان مفسدًا كان مبطلًا للعمل، فكان هو أحوج للبيان؛ ليَصُون المصلي عمله عن البطلان، خصوصًا في عبادة الرحمن، ثم أتبعه ما يكره فيها؛ ليكون الصيانة أتم والمحافظة أعم.

**قوله:** وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ، قدّم هذه المسألة؛ لما أن هذه كليّة وغيرها نوعية؛ لأن تقليب الحصى والفرقعة والتحصير من أنواع العبث، والكلي مقدم على النوعي؛ لأن الكلي مفرد والنوعي مركب، لتقييده بشيء آخر، كما في حروف العطف، والمفرد مقدم على المركب.

ولا يقال: لما ذكر الكلي دخل تحته النوعي، فكان حكم النوع معلومًا أيضـًا، فلماذا ذكر الأنواع بعده؟ لأنا نقول: إنما ذكرها لورود الآثار في كل واحدٍ منهما على الخصوص؛ ولأنه قد يشبه أنه من جملة العبث أم لا، قال الإمام بدر الدين الكردري[1] رحمه الله: العبثُ الفعل الذي فيه غرض، ولكن ليس بشرعي، والسّفه ما لا غرض فيه أصلًا.

---

(١) هو الإمام الفقيه، بدر الدِّين، محمد بن محمود بن عبد الكريم، الكردري، المعروف بخواهر زاده، ابن أخت الشيخ شمس الأئمة، شمس الدين محمد بن عبد الستار الكردري، تفقه على خاله المذكور، فرباه أحسن تربيةً ونشأ عنده وبلغ رتبة الكمال، وتوفى سلخ ذي القعدة سنة (٦٥١ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٦٢-٣٦٣)، و«الفوائد البهية» (ص: ٢٠٠) وغيرهما.

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَذَكَرَ مِنْهَا العَبَثَ فِي الصَّلَاةِ» وَلِأَنَّ العَبَثَ خَارِجَ الصَّلَاةِ حَرَامٌ فَمَا ظَنُّك فِي الصَّلَاةِ.

(وَلَا يُقَلِّبُ الحَصَى) لِأَنَّهُ نَوْعُ عَبَثٍ (إِلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنَ السُّجُودِ فَيُسَوِّيَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَرَّةً يَا أَبَا ذَرٍّ وَإِلَّا فَذَرْ» وَلِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحَ صَلَاتِهِ.

(وَلَا يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا تُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي».

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: الرَّفث في الصوم، والعبث في الصلاة، والضحك في المقابر»، رواهُ أبو هريرة رضي الله عنه ، وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس بأن يأتِي به، أصله ما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة، فسلت العرق على جبينه؛ لأنه كان يُؤذيه فكان مفيدًا، وفي زمن الصَّيف كان إذا قام من السجود نفض ثوبه يُمنةً أو يُسرةً؛ لأنه كان مفيدًا، كيلا يبقى صورةً، فأمَّا ما ليس بمفيد فيكره للمصلي أن يشتغل به؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن في الصلاة لشغلًا»، أي: بأمر الصلاة، والعبث غير مُفيد.

ثم في تقليب الحصى، فإن كان الحصى لا يمكنه من السجود، فلا بأس بأن يسويّه مرة، وتركها أحبّ إليّ؛ لحديث أبي ذر رضي الله عنه، ولكن تركه أقرب إلى الخشوع، فهو أولى، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات: «فإن تركتَها فهو خير لك من مائة ناقة سُود الحدقه تكون لك»، كذا قال ذلك في «المبسوط».

ويُقال في حديث أبي ذر رضي الله عنه:

سأل أبو ذر * خير البشر * عن تسوية الحجر * فقال: يا أبا ذر * مرة أو ذَرْ.

قوله: وَلَا يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ، الفرقعة: تنفيض الأصابع، وذلك أن تغمرها أو تمدها حتى تصوت، يقال: فرقعها فتفرقعت.

(وَلا يَتَخَصَّرُ) وَهُوَ وَضْعُ اليَدِ عَلَى الخَاصِرَةِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - نَهَى عَنِ الاخْتِصَارِ فِي الصَّلاةِ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ الوَضْعِ المَسْنُونِ.

(وَلا يَلْتَفِتُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «لَوْ عَلِمَ المُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا التَفَتَ» (وَلَوْ نَظَرَ بِمُؤْخِرِ عَيْنَيْهِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْوِيَ عُنُقَهُ لا يُكْرَهُ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - كَانَ يُلاحِظُ أَصْحَابَهُ فِي صَلاتِهِ بِمُوقِ عَيْنَيْهِ.

**قوله**: وَلا يَتَخَصَّرُ، وَهُوَ وَضْعُ اليَدِ عَلَى الخَاصِرَةِ، وفي «المغرب»: التخصّر والاختصار وضع اليد على الخصر، وهو المستدق فوق الورك، أو على الخاصرة، وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف، الطفطفة: أطراف الخاصرة، والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الاختصارُ في الصلاة راحة أهل النار»، ومعناه: أن هذا فعل اليهود في صلاتهم، وهم أهل النار، لا أن لهم فيها راحة.

وذكر في «المبسوط» في تعليله وقال: وهو فعل المصاب، وحالة الصلاة حالة يُناجي فيها العبد ربَّه، فهي حالة الافتخار، لا حالة اظهار المصيبة؛ ولأنه فعل أهل الكتاب، وقد نهينا عن التشبّه بهم.

**قوله**: وَلَوْ نَظَرَ بِمُؤْخِرِ عَيْنَيْهِ، مؤخر العين، بضم الميم وكسر الخاء مخففاً، طرفها الذي يلي الصَّدغ، والمقدم خلافه، وذكر في «المبسوط»: وحد الالتفات المكروه أن يلوي عنقه، حتى يخرج وجهه من أن يكون إلى جهة القبلة.

**قوله**: كَانَ يُلَاحِظُ، الملاحظة: المراعاة، من لحظه ولحظ إليه، أي: نظر إليه بمؤخر عينيه.

**قوله**: بِمُوقِ عَيْنَيْهِ، المؤق: بالهمز مؤخر العين، ويجوز قلب الهمزة واوًا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الرحمة تواجه العبد مادام في صلاته، فإذا التفت أعرضت عنه»؛ ولأن الالتفات يمنةً ويسرةً

(وَلا يُقْعِي وَلا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ) «لِقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ: أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ، وَأَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الكَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ» وَالإِقْعَاءُ: أَنْ يَضَعَ إِلْيَتَيْهِ عَلَى الأَرْضِ وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ نَصْبًا هُوَ الصَّحِيحُ.

(وَلا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ) لِأَنَّهُ كَلَامٌ (وَلا بِيَدِهِ) لِأَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنًى حَتَّى لَوْ صَافَحَ بِنِيَّةِ

انحراف عن الصَّلاة ببعض بدنه، ولو انحرف عن القبلة بجميع بدنه فسدت صلاته، فإذا انحرف ببعض بدنه كره، كالعمل اليسير في الصلاة يكره؛ لأن كثيره مفسد، فكذا هذا، قال عليه الصلاة والسلام: «تلك خلسة يختلسُها الشيطان من صلاة العبد»، وهذا دليلٌ على أن الالتفات مما لا يقطعُ الصلاة، وإن انحرف عن القبلة يُمنة أو يُسرة ما لم يستدبر القبلة.

**قوله:** أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ، يقال: نقر الطائر الحبَّ، أي: التقطه بمنقاره، من باب طلب، شبَّه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي ينقر الحبَّ.

وفي «المبسوط»: في تفسير الإقعاء قولان:

أحدهما: أن ينصب قدميه، كما يفعل في السجود، ويضع إليتيه على عقبيه.

والثاني: أن يضع إليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصبًا، وقال: وهذا أصح؛ لأن إقعاء الكلب يكون بهذه الصفة، إلا أن إقعاء الكلب في نصب اليدين، وإقعاء الآدمي في نصب الركبتين إلى صدره.

وفي «المغرب»: وافترش ذراعيه، أي: ألقاهما على الأرض؛ لأن فيه ترك سنة القعود.

وفي «المبسوط»: ومن مشايخنا من علل فيه فقال: التربع جلوس الجبابرة، فلهذا كره في الصلاة، وهذا ليس بقوي؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله، حتى أنه كان يأكل يومًا متربعًا فنزل الوحي عليه: كُل كما تأكل العبيد، وهو كان منزهًا من أخلاق الجبابرة، وكذلك عامة جلوس عُمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعًا، ولكن العبارة الصحيحة أن يقول: الجلوسُ على الركبتين أقرب إلى التواضع من التربع، فهو أولى في حال الصلاة، إلا عند العذر.

التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ (وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ) لِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ سُنَّةِ القُعُودِ (وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ) وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ شَعْرَهُ عَلَى هَامَتِهِ وَيَشُدَّهُ بِخَيْطٍ أَوْ بِصَمْغٍ لِيَتَلَبَّدَ، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوصٌ (وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ (وَلَا يُسْدِلُ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَهَى عَنِ السَّدْلِ، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَكَتِفَيْهِ ثُمَّ يُرْسِلَ أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ.

(وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ (فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ.

قلتُ: كأنه أراد بقوله: ومن مشايخنا من علل به، شيخ الإسلام؛ فإنه علل بذلك.

**قوله:** وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ شَعْرَهُ عَلَى هَامَتِهِ، وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: وصورة العقص هو أن يشد ضفيرته حول رأسه، كما يفعله النساء، أو يجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه، وكل ذلك مكروه، وعن عمر رضي الله عنه: أنه مرَّ على رجل ساجد عاقص شعره، فحل حلًّا عنيفًا، إذا طول أحدكم شعره فليُرسله؛ يسجد معه.

**قوله:** نَهَى عَنِ السَّدْلِ، وفي «فتاوى قاضي خان»: وهو أن يجعل الثوب على رأسه أو عاتقه ويُرسل جانبيه.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: وهو أن يضع الرداء أو القبا على كتفيه، ولم يُدخل يديه في الكمَّين، وكذا أيضاً في «الخلاصة»، وهو مكروه سواء كان تحته قميص أو لا.

**قوله:** وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، أمَّا إذا كان بين أسنانه شيء فابتلعه، لا تفسد صلاته؛ لأن ما بين أسنانه تبعٌ لريقه، ولهذا لا يفسد به الصوم. قال بعضهم: هذا إذا كان ما بين أسنانه قليلاً بما دون الحمصة، فأمَّا إذا كان أكثر من ذلك تفسد صلاته، وسوَّى بينها وبين الصوم، وقال بعضهم: ما دون ملأ الفم لا تفسد صلاته، وفرق بين الصلاة وبين الصوم، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

(وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَكُونَ مَقَامُ الإِمَامِ فِي المَسْجِدِ وَسُجُودُهُ فِي الطَّاقِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُومَ

ثم ابتدأ بمسائل «الجامع الصغير» فقال: وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَكُونَ مَقَامُ الإِمَامِ فِي المَسْجِدِ وَسُجُودُهُ فِي الطَّاقِ، المراد من الطاق المحراب.

وقال شمس الأئمَّة الحلواني رحمه الله: وفيه طريقان:

أحدهما: أنه إذا دخل الطاق صار ممتازًا عن القوم في المكان؛ لأنه في المعنى بيت آخر، وذلك صُنع أهل الكتاب، والتشبّه بهم مكروهٌ، قال عليه الصلاة والسلام: «من تشبَّه بقوم فهو منهم»، خصوصًا في الصلاة؛ ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم في الصلاة؛ لأنه تشبه بهم.

والوجه الثاني: ما حُكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه قال: لأنه يشتبه على من عن يمينه وعن يساره حاله، حتى إذا كان بجنبتي الطاق عمودان، ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه وعن يساره على حاله، فلا بأس به؛ لأن الإمام إنما كان إمامًا ليعلم بحاله، فيتحقق الائتمام.

وإنما هذا بالعراق؛ لأن محاريبهم مجوفة مطوقة، مبنيَّة باللبن والآجُر، وإنما كانت قدماه خارجتين فلا بأس به؛ لأن المعتبر مكان القدم؛ فإن الطويل إذا اقتدى بالقصير سبق الإمام رأسه عند السجود.

واعتبار مكان الأقدام يُوافق أصول أصحابنا؛ بدليل أن من حلف لا يدخل هذه الدار، فأدخل قدميه فيها حنث، ولو كانت عامة بدنه في الدار، وقدماه خارج الدار لم يحنث، وكذلك الصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج الحرم، يكون صيد الحرم، فكذلك المصلي إذا كانت قدماه على مكان نجس، لا تجوز صلاته، ولو كانت قدماه على مكان طاهر، وركبتاه ويداه على مكان نجس، تجوز صلاته، فكذلك هاهنا كره إذا كان مقام الإمام في الطاق، ولم يكره إذا كان مقامه خارج الطاق.

وقال شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله: من اختار الطريقة الأخيرة لم يكره عنده عدم الاشتباه، وإن كان مقام الإمام في الطاق، بأن كان على جانبي الطاق فرجة، ومن اختار الطريقة

فِي الطَّاقِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ صَنِيعَ أَهْلِ الكِتَابِ مِنْ حَيْثُ تَخْصِيصِ الإِمَامِ بِالمَكَانِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ سُجُودُهُ فِي الطَّاقِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَّانِ) لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا عَلَى القَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) لِأَنَّهُ ازْدِرَاءٌ بِالإِمَامِ.

(وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ إِلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ) لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ

الأولى قال: يكره في الوجهين جميعًا، وقال: هذا هو الأوجه، كذا ذكره الإمام المحبوبي والإمام المرغيناني رحمهما الله.

**قوله:** وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَّانِ، إنما قيَّد به؛ لأنه لو كان معه بعض القوم فلا يكره، ثم إنما يُكره عند الانفراد لما ذكره من تشبّه صنيع أهل الكتاب بتخصيص الإمام؛ ولأنه يشبه اختلاف المكانين، فأمَّا اذا كان الإمامُ أسفل الدكان والقوم على الدكان فكذلك في ظاهر الرواية، على ما ذكر من ازدراء الإمام.

وذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا يكره؛ لزوال المعنى الأول، وهو التشبّه بصنع أهل الكتاب، فإنهم لا يفعلون هكذا، ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عنده، وذكر الطحاوي رحمه الله أنه مقدر بقامة الرجل، وهكذا رُوي عن أبي يوسف رحمه الله، وقيل: بأنه مقدر بقدر ما يقع به الامتياز، وقيل: بأنه مقدر بقدر ذراع، اعتبارًا بالسترة، وعليه الاعتماد، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: أن القوم إذا كانوا على الدكان إنما يكره إذا لم يكن فيه عذر، أمَّا عند العذر فلا يكره، كما في الجمعة، فإن القوم يقومون على الرفوف والإمام على الأرض، ولم يذكر أحد لضيق المكان، وحُكي عن شمس الأئمَّة الحلواني: الصلاة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروهة، وعند الضرورة بأن امتلأ المسجد فلا بأس به، وهكذا يحكى عن الفقيه أبي الليث رحمه الله في مسألة الطاف، فإنه إذا تحققت الضرورة، بأن ضاق المسجد على القوم والإمام، يقوم في الطاق لا يكره، كذا في «الجامع المحبوبي».

**قوله:** وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ إِلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ، أمَّا الصلاة إلى ظهر الرجل

عَنْهُمَا - رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ (وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ أَوْ سَيْفٌ مُعَلَّقٌ) لِأَنَّهُمَا لا يُعْبَدَانِ، وَبِاعْتِبَارِهِ تَثْبُتُ الكَرَاهَةُ.

فلما ذكر؛ ولأنَّ الصف الأول يصلون إلى ظهر الإمام، والصف الثاني إلى ظهر الصف الأول، عُلم أنه لا بأس به، إنما المكروه أن يصلى إلى وجه غيره؛ لِما رُوي أنَّ عُمر رضي الله عنه رأى رجلًا يُصلي إلى وجه غيره، فعلاهُما بالدرَّة، وقال للمصلي: أتستقبل الصورة في صلاتك؟ وقال للقاعد: أتستقبل المصلي بوجهك؟ عُلم أن ذلك حرامٌ.

ولو صلى إلى وجه إنسان، وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي، لم يكره، ففي **قوله**: إِلَى ظَهَرِ رَجُلٍ، يتحدَّث إشارة إلى أنه لا بأس بأن يُصلي، وإن كان بقربه قوم يتحدثون، ومن الناس من كره ذلك؛ لما رُوي: «أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلي الرجُل وعنده قوم يتحدثون أو نائمون»، وتأويل ذلك عندنا إذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف وُقوع الغلط في الصلاة، وفي النائمين إذا كان يخاف أن يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم إذا انتبه، فإن لم يكن كذلك فلا بأس به.

والدليل على أنه لا يكره عند ذلك ما رُوي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يُصلُّون، وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه، وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ، ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله و«الفوائد الظهيريَّة».

**قوله**: وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ أَوْ سَيْفٌ مُعَلَّقٌ، وإنما أورد هذه المسألة هكذا؛ لأن من العُلماء من كره هذا فقالوا: أمَّا السيف فإنه آلة الحرب، وفي الحديد بأسٌ شديدٌ فلا يليق تقديمه في مقام الابتِهَال، وقيل: هو قول ابن عُمر رضي الله عنهما، وأمَّا في استقبال المصحف؛ فإنَّ فيه تشبيهًا بأهل الكتاب، فإنهم كانوا يفعلون ذلك بكتبهم، وقيل: هو قول إبراهيم النخعي رحمه الله، إلا أنا نقول: لا يفعلون ذلك عبادةً، لكن ليقرءُوا منه في صلاتهم، وذلك مكروه عندنا، ولأنه لو كان موضوعًا أمام المصلي فليس به بأس إذا كان معلقًا.

(وَلا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ) لِأَنَّ فِيهِ اسْتِهَانَةً بِالصُّوَرِ (وَلا يَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيرِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ عِبَادَةَ الصُّورَةِ، وَأَطْلَقَ الكَرَاهَةَ فِي الأَصْلِ لِأَنَّ المُصَلَّى

وأمَّا السيف قلنا: نعم أنه آلة الحرب، لكن الموضع موضع الحرب، ولهذا سُمّي محرابًا فيليق هو فيه؛ ولأنا أمرنا بأخذ الأسلحة في صلاة الخوف، قال الله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، فإذا كان معلقـًا بين يديه كان أمكن من أخذه إذا احتاج إليه، فلا يُوجب الكراهة، وقد كانت العنزة تحمل أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت تركز بين يديه فيصلى إليها، وهي سلاح، فتبيَّن أنه لا بأس بالسلاح بين يدي المصلي، كذا ذكره الإمام التمرتاشي، والمرغيناني رحمهما الله.

**قوله:** وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ عَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ، ذكر في «المغرب»: التِّمثال ما يصنعه ويصوّره مشبّهًا بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام، وأمَّا قولهم: وتكره التصاوير والتماثيل، فالعطفُ للبيان، وأمَّا تماثيل شجر فمجاز إن صح.

**قوله:** وَأَطْلَقَ الكَرَاهَةَ - في الأرض - فِي الأَصْلِ، أي: لم يُفصّل في «المبسوط» في حق الكراهة بين أن يسجد على الصُّورة أو لا يسجد، فإنه ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: فإن صلى على بساط فيه تماثيل فإنه يكره؛ لأنه يكره متى صلى عليه بشُبهة هذه الصلاة إلى الصورة، وحقيقة الصلاة للصُّورة حرامٌ، فما يشبهها يكون مكروهًا؛ ولأن البساط الذي يُعد للصلاة ويُعظم من بين سائر البسط فيكون هذا نوع تعظيم للصورة، وقد أُمرنا بالإهانة، ثم قال: هكذا ذكر في الكتاب، وأطلق الجواب.

وذكر في «الجامع الصغير» أنه إذا كان في موضع سجوده يكرهُ لما فيه من التعظيم له، فإن كان في موضع جلوسه وقيامه لا يُكره، لما فيه من الإهانة، **وقوله:** لِأَنَّ المُصَلَّى مُعَظَّمٌ، كلاهما على لفظ اسم المفعول، يعني: السجدة التي يصلى فيها مستحقة للتعظيم، ونحن أمرنا بإهانة الصورة، وهي فيها لما روى مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: «أدخل»، فقال: كيف أدخل بيتـًا فيه ستر عليه تماثيل حيوان أو رجال، إمَّا أن يقطع رؤوسها أو تُجعل بساطـًا توطأ،

مُعَظَّمٌ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ فِي السَّقْفِ أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ بِحِذَائِهِ تَصَاوِيرُ أَوْ صُورَةٌ مُعَلَّقَةٌ) «لِحَدِيثِ جِبْرِيلَ: إِنَّا لا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ»، وَلَوْ كَانَتِ الصُّورَةُ صَغِيرَةً بِحَيْثُ لا تَبْدُو لِلنَّاظِرِ لا يُكْرَهُ لِأَنَّ الصِّغَارَ جِدًّا لا تُعْبَدُ (وَإِذَا كَانَ التِّمْثَالُ مَقْطُوعَ الرَّأْسِ) أَيْ مَمْحُوَّ الرَّأْسِ (فَلَيْسَ بِتِمْثَالٍ) لِأَنَّهُ لا يُعْبَدُ بِدُونِ الرَّأْسِ وَصَارَ كَمَا إِذَا صَلَّى إِلَى شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ عَلَى مَا قَالُوا (وَلَوْ كَانَتِ الصُّورَةُ عَلَى

إنَّا معشر الملائكة، لا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ»؛ لأن الصغار جدًّا لا تُعبد، لأنه قد كان على خاتم أبي موسى رضي الله عنه ذبابتان، ولمَّا وجد خاتم دانيال النبي عليه السلام على عهد عُمر رضي الله عنه كان على نصّه صورة أسد ولبوة وبينهما صبيٌّ يجلسانه، فلما نظر إليه عُمر رضي الله عنه أغر ورقت عيناه، ودفعه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وأصل ذلك أنه ألقي في غيضة وهو رضيع؛ لأنه حُكي أن بخت نصر حين استولي أخبر أن بعض ما يُولد في زمانك يقتلك، فكان يتبع الصّبيان فيقتلهم، فلما وُلد دانيال ألقته أُمّه في غيضةٍ رجاء أن ينجو من القتل، فقيَّض الله له أسدًا يحفظه، ولبوة ترضعه، وهما يلحسانه، فأراد بهذا النقش أن تحفظ مِنَة الله تعالى عليه، وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانون محفوف بصُور صغار.

قوله: وَإِذَا كَانَ التِّمْثَالُ مَقْطُوعَ الرَّأْسِ، أَيْ: مَمْحُوَّ الرَّأْسِ، إنما فسّره بهذا لئلا يتوهَّم أنه لو قطع رأسه بخيط من الحلقوم ورأسه ظاهر، فإن الكراهة فيه باقية أيضـًا؛ لأن من الطير ما هو مطوّق، فلمَّا محي رأسه وصار بحال لا يُرى رأسه لا يكره؛ لأنه لا يعبد بلا رأس، فألحق هو حينئذٍ بصُور الجمادات.

قوله: كَمَا إِذَا صَلَّى إِلَى شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ عَلَى مَا قَالُوا، وإنما ذكر قوله: عَلَى مَا قَالُوا، إيذانـًا بخلاف البعض، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: واختلف فيمن صلى وبين يديه شمع أو سراج، فقيل: يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة، والصحيح أنه لا يكره؛ لأن السراج والشمع لا يُعبده أحد.

وعن ظهير الدين رحمه الله: الأصل أن كل ما يقع تشبّهـًا بهم فيما يُعظمونه يكره

وِسَادَةٍ مُلْقَاةٍ أَوْ عَلَى بِسَاطٍ مَفْرُوشٍ لا يُكْرَهُ)؛ لِأَنَّهَا تُدَاسُ وَتُوطَأُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الوِسَادَةُ مَنْصُوبَةً أَوْ كَانَتْ عَلَى السُّتْرَةِ؛ لِأَنَّهُ تَعْظِيمٌ لَهَا، وَأَشَدُّهَا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَ أَمَامَ المُصَلِّي ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ ثُمَّ عَلَى شِمَالِهِ ثُمَّ خَلْفَهُ (وَلَوْ لَبِسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرُ يُكْرَهُ)؛ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ حَامِلَ الصَّنَمِ، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا، وَتُعَادُ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مَكْرُوهٍ، وَهَذَا الحُكْمُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ الكَرَاهَةِ (وَلا يُكْرَهُ تِمْثَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوحِ)؛ لِأَنَّهُ لا يُعْبَدُ.

الاستقبال بالصلاة إليه، وهم يعبدون الجمر دون الضِّرام، إلا أن الاستقبال إلى الضِّرام يكره؛ لأنه لا ينفك عن الجمر، وقالوا أيضاً: يكره الصلاة إلى تنور مفتوح الرأس فيه نارًا، وعلى بساط مفروش لا يكره.

قال شمس الأئمَّة السرخسي: وقد كره بعض المتأخرين التِّمثال على البشتي الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجلس ليجلس عليها؛ لأن ذلك في معنى الإزار فيكره الجلوس عليها، ويحكى عن الحسن البصري وعطاء رحمهما الله أنهما دخلا بيتًا، فيه بساط عليه تصاوير، فوقف عطاء وجلس الحسن، وقال: تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها.

**قوله:** ثُمَّ خَلْفَهُ، وإن كانت الصورة تحت رجليه فهو أيسر، وفي «شرح عتاب» رحمه الله: وإن كانت خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة، ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت، للحديث: «إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب أو صورة»، فيجب تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة.

**قوله:** وَلا يُكْرَهُ تِمْثَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوحِ، هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه نهى مصوِّرًا عن التصوير، فقال: كيف أصنع وهو كسبي؟ قال: إن لم يكن لك بُدٌّ فعليك بتمثال الأشجار». ورُوي أن عليًا رضي الله عنه قال: «من صوَّر تمثال ذي روح كُلِّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح، وليس بنافخ».

قال مشايخنا: وكما يكره اتخاذ الصورة في البيوت، يكره الدخول في مثل هذه البيوت

(وَلا بَأْسَ بِقَتْلِ الحَيَّةِ وَالعَقْرَبِ فِي الصَّلَاةِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «اُقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ» وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةُ الشُّغْلِ فَأَشْبَهَ دَرْءَ المَارِّ وَيَسْتَوِي جَمِيعُ أَنْوَاعِ الحَيَّاتِ هُوَ الصَّحِيحُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا.

والجلوس والزيارة، فلا يكره بيع الثوب الذي فيه التصاوير، وفي الأقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المصورة، أو ينسجها.

وفي «فتاوى الفضلي»: لا تكره إمامة من في يده تصاوير؛ لأنها مستورة بالثياب لا تستبين، فصارت كصورة نقش خاتم.

وفي «نوادر هشام عن محمد»: الأجير لتصوير تماثيل الرجال، أو ليزخرفها، والإصباغ من المستأجر، قال: لا أجر له؛ لأن عمله معصية.

وفي «التفاريق»: هدم بيتاً مصوّرًا بالإصباغ، ضمن قيمة البيت والإصباغ غير مصورة، هذا كله من «المبسوطين»، وشروح «الجامع الصغير».

قوله: اُقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ، أراد بهما الحية والعقرب هنا، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: وأتينا وما لنا طعام إلا الأسوادان، المراد بهما التمر والماء، ذكره في «الفائق».

قوله: وَيَسْتَوِي جَمِيعُ أَنْوَاعِ الحَيَّاتِ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قول الفقيه أبي جعفر رحمهما الله، فإنه يقول: الحيات على نوعين: منها: ما يكون من سواكن البيوت، وهي جنية، ومنها: ما لا يكون فيها، والجني صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية، فلا يباح قتلها، فلذلك لم يذكر في «الجامع الصغير» قتل الحية، وإنما ذكرها في «كتاب الصلاة»، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: اُقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ، إشارة إلى هذا، وأيّده قوله عليه الصلاة والسلام: «وإيَّاكم والحية البيضاء، فإنها من الجن».

وفي غير الصلاة على قوله: لا يحل قتله إلا بعد الإنذار، والإنذار بأن يقال: خل طريق المسلمين، فإن أبى فحينئذٍ تقتله، وغير الجني ما كان يضرب لونه إلى السواد، وفي مشيته التواءٌ، والإمام الطحاوي رحمه الله يقول: إنه فاسد من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم

..................................................

أخذ على الجن العهود والمواثيق، بأن لا يظهروا لأمته في صورة الحية، ولا يدخلوا بيوتهم، فإذا نقضوا العهدَ يُباح قتلها.

وقال الإمام قاضي خان رحمه الله: والأولى هو الإعذار رجاء العمل بالعهد، وقال شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير» بما قاله الطحاوي فقال: والأصح عندنا أنه لا بأس بقتل جميع أنواع الحيات في الصلاة؛ فإنا ما سلمناهنَّ مُذْ حاربناهنَّ، فكذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم، يُريد به قصَّة آدم عليه السلام حين أعانت الحية إبليس عليه اللعنة على آدم عليه السلام، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا أوى اللهُ من آوى الحيَّة»، وقد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجن إلى آخر ما ذكرنا.

وذكر صدرُ الإسلام في «الجامع الصغير»: والصحيحُ من الجواب أن يحتاط في قتل الحيَّات، حتى لا يقتل جنيًّا، فإنهم يؤذونه أذًى كثيرًا وعظيمًا، بل إذا رأى حيَّةً وشك أنه جني، يقول له: خل طريق المسلمين ومُر، فإن مرَّ تركه، فإن واحدًا من إخواني، وهو أكبر سنًّا مني، قتل حيَّةً كبيرةً تنسف في دار لنا، فضربه الجن حتى جعلوه زمنًا كان لا تتحرَّكُ رجلاه قريبًا من الشهر، ثم عالجناهُ وداويناه بإرضاء الجن حتى تركوه، فزال ما به، وهذا إنما عاينتُه بعيني.

وفي «الجامع الصغير البرهاني» قالوا: إنما يُباح قتلها في الصلاة إذا مرَت بين يديه، وخاف أن توذيه، وإلا فيكره.

وذكر شمس الأئمَّة السَّرخسي في «المبسوط»: وقيل: هذا إذا أمكنه قتل الحيَّة بضربةٍ واحدةٍ، كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب، فأمَّا إذا احتاج إلى معالجةٍ وضربات، فليستقبل الصلاة، كما لو قاتل إنسانًا في صلاته؛ لأن هذا عملٌ كثيرٌ، ثم قال: والأظهر أن الكل سواء فيه؛ لأن هذا عمل رُخص فيه للمصلي، فهو كالمشى بعد الحدث، والاستقاء من البئر والتوضئ.

قلتُ: وشمس الأئمَّة هذا رحمه الله خالف عامة رواية شروح «الجامع الصغير»، ورواية «مبسوط شيخ الإسلام» في موضعين في هذه المسألة:

(وَيُكْرَهُ عَدُّ الآيِ وَالتَّسْبِيحَاتِ بِاليَدِ فِي الصَّلَاةِ) وَكَذَلِكَ عَدُّ السُّوَرِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لا بَأْسَ

أحدهما: أن في عامَّة روايتها فرقوا بين الجني وغيره في الحيات، ولم يبيحُوا قتل الجني، وهو أباح قتل جميع الحيَّات.

والثاني: أنَّهم لم يُبيحوا العمل الكثير في قتلها، وهو جوَّز العمل الكثير في قتلها، ولم يأمُر بالاستقبال.

قوله: وَيُكْرَهُ عَدُّ الآيِ وَالتَّسْبِيحَاتِ فِي الصَّلَاةِ، اختلف المشايخ في محل الخلاف، قال بعضهم: لا خلاف في المكتوبة أنه يكره، وإنما الخلاف في النوافل، ومنهم من قال: لا خلاف في النوافل أنه لا يكره، وإنما الخلاف في المكتوبة، كذا ذكره الإمام المرغيناني، والإمام المحبوبي رحمهما الله.

ثم في قوله: وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لا بَأْسَ بِهِ، إشارة إلى أن خلافهما ليس من ظاهر الرواية، حيث ذكره بكلمة عن، وكذا ذكر في شرح «الجامع الصغير» أجمع خلافهما بكلمة عن، فصدر الإسلام رحمه الله لم يذكر خلافهما أصلاً لفظاً، بل قال بعضهم: قالوا هذا في الفرائض، وأمَّا في النوافل فلا بأس به؛ فإنه جاء مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم في تكرار السُّور في الصلاة، وتكرار التسبيح، ويحتاجُ إلى العدِّ، والصحيح أنه لا يُباح العدُّ أصلًا؛ لأنه ليس في الكتاب فصل بين الفرض وبين النفل، وقد يصير العدُّ عملاً كثيرًا فيُوجب فساد الصلاة.

وما رُوي في الأحاديث: «من قرأ في الصلاة كذا كذا مرَّة قل هوالله أحد»، وكذا كذا تسبيحة، فتلك الأحاديث لم يُصححها الثقاة، أمَّا صلاة التسبيح فقد أوردها الثقاة، وهي صلاةٌ مباركٌ، فيها ثوابٌ عظيمٌ ومنافعٌ كثيرةٌ، فإنه يقدر أن يحفظ بالقلب، وإن احتاج يعد بخزِّ الأصابع، حتى لا يصير عملًا كثيرًا.

وكذلك لم يذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله خلافهما، بل قال: وكان أبو حنيفة رحمه الله يكره عد الآي والتسبيح في الصلاة؛ لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة،

بِذَلِكَ فِي الفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ جَمِيعًا مُرَاعَاةً لِسُنَّةِ القِرَاءَةِ وَالعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ، قُلْنَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعُدَّ ذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فَيَسْتَغْنِيَ عَنِ العَدِّ بَعْدَهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

قال عليه الصلاة والسلام: «إن في الصلاة لشغلًا» أي: شغلًا للمصلي بأعمال الصلاة، فلا ينبغي أن يشتغل بغيرها.

ثم السلف كانوا يختلفون في عدِّ الآي والتسبيح في غير الصلاة، فمنهم من كان يكره ذلك، وقد رُوي عن عُمر رضي الله عنه أنه لمَّا رأى من يفعل ذلك فقال: عد ذنوبك لتستغفر منها، وأنت مستغن عن عدِّ التسبيح، وإذا كره بعضهم في غير الصلاة، عرفنا أنه مكروهٌ في الصلاة، وعن أبي يوسف رحمه الله في «الأمالي»: أنه لا بأس بذلك في التطوع، واستدل بحديث صلاة التسبيح.

وقال فخر الإسلام رحمه الله: وقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابيات، وهي تسبحُ بالنواة فقال: «ألا أعلمك خيرًا من هذا؟ سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته»، وقال مشايخنا: لم ينهها عن ذلك، إنما أرشدها إلى ما يكثر به العدد، قال مشايخنا: فالصوابُ أن لا ينهى الضعفاء عن عد النواة؛ فذلك أسكن للقلوب.

قال مشايخنا: فإن احتاج المرء إلى العدِّ عَدَّه إشارةً، لا إفصاحًا، ويعمل المضطر بقولهما.

**قوله**: وَالعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ، وهي صلاة التسبيح، من تسبيحاتها عشرًا عشرًا في الأركان، على ما هو المعروف، وقد لا يتهيَّأ له العدُّ إلا بأصابعه، فيجوز له العدُّ بالأصابع، ضرورة العمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح، وعن النبي عليه الصلاة والسلام قال للنسوة: «اعقدن بالأنامل؛ فإنهن مسئولات مستنطقات»، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله، والله تعالى أعلم.

## فَصْلٌ

وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ بِالفَرْجِ فِي الخَلَاءِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَهَى عَنْ ذَلِكَ، وَالِاسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ

# فصلٌ فيما يكره خارج الصلاة

لمَّا ذكر مسائل الكراهة المخصوصة بالصلاة، اتبعها ذكر مسائل الكراهة التي هي خارج الصلاة، لكن تتعلق إمَّا بحال المصلي أو بمكانه، فلذلك فصلٌ ورتب عليه لوجود معنى الفصل والترتيب عليه.

**قوله: وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ بِالفَرْجِ فِي الخَلَاءِ**، وهذه المسألة من خواص مسائل «الجامع الصغير».

الخلاء الممدود: بيت التغوط، والمقصور: النَّبت والحشيش الأخضر، ومنه الحديث: «ألا لا يختلي خلاها»، ثم لمَّا يكره استقبال

القبلة بالفَرْج، كذلك يكره للمرأة أن تمسك ولدها نحوها ليبول، وهذا كله إذا كان ذاكرًا للقبلة، ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته، ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس، لكن إن أمكنه الانحراف ينحرف، فإنه عُدَّ ذلك من موجبات الرحمة، فإن لم يفعل لم يكن به بأسٌ.

ويكره أن يدخل الخلاء، ومعه خاتم عليه اسم الله أو شيء من القرآن؛ لما فيه من ترك التعظيم، فإن كان المكتوب في ورقة أو غيرها في غلاف متجاف عنه، لا يكره الدخول به في الخلاء، مع أنَّ الاحتراز عن مثله أفضل.

لِأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مُوَازٍ لِلْقِبْلَةِ، وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَى الأَرْضِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ لِأَنَّ فَرْجَهُ مُوَازٍ لَهَا وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَيْهَا (وَتُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّي) لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَصِحَّ

وفي «جمع العلوم»[1]: لا يدخل الخلاء إلا مستور الرأس، ولا يتنحنح، ولا يبزق، ولا يمتخط، ويكره الكلام والوطء في الخلاء، ويسكت إذا عطس.

ويكره مدُّ الرجلين إلى القبلة في النوم وغيره عمدًا، وكذلك إلى المُصحف وكتب الفقه.

واختلف في الاستقبال للتطهير والإزالة، وفي «الأجناس»: لا يكره الاستقبال حالة الاستنجاء والطهور، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

وفي «الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله: وعن أبي حنيفة رحمه الله في استدبارها روايتان، ومن الناس من لم ير بذلك كله بأسًا، ومنهم من كره ذلك كله، وقال الشافعي رحمه الله: إنما يكره في الفضاء، فأمَّا في الأمكنة فلا، وقد صح في حديث سلمان رضي الله عنه: «نهى عن استقبال القبلة بالفرج لغائط أو بول»، وقد جاء في الحديث: «أنَّ من تحول عن القبلة بفرجه غُفر له»، وفي حديث ابن عُمر وأبي هريرة رضي الله عنهما: «أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: لا تستقبلوا القبلة لغائط أو بول، ولا تستدبروها، ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا»، وهذا بالمدينة؛ لأن من شرق بها أو غرب لم يكن مستقبل الكعبة ولا مستدبرًا.

وذكر أخوه صدر الإسلام رحمه الله: أمَّا الاستدبار فلا بأس به، وبعضهم قالوا: إذا كان ذيله ساقطًا على الأرض فلا بأس بالاستدبار، وأمَّا إذا كان رافعًا ذيله قالوا: ينبغي أن يكون مكروهًا؛ لأن عورته تكون إلى القبلة، وأمَّا نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن استدبارها مطلقًا عند الخلاء، كأنه قال ذلك في حق أهل المدينة؛ لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجِّهين إلى بيت المقدس، فيُكره الاستدبار تعظيمًا لبيت المقدس، أو أراد به أن يكون رافعًا ذيله.

**قوله:** لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ؛ - لأن حكم المسجد ثابت في الأرض

---

(١) قال في «كشف الظنون» (١/ ٥٩٩): جمع العلوم: في فروع الحنفية، انتهى، بدون أي تفصيل.

الِاقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، وَلَا يَبْطُلُ الِاعْتِكَافُ بِالصُّعُودِ إلَيْهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ.

(وَلَا بَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ) وَالْمُرَادُ مَا أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ وَإِنْ نَدَبْنَا إلَيْهِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يُغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْمَنْعَ

والسقف والهواء جميعًا - حَتَّى يَصِحُّ الِاقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، أي: إذا كان خلفه، ولا يحل للجُنب والحائض والنفساء الوقوف عليه، ولهذا لو حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث.

وإذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد فيكره للجنب أن يدخل المسجد، وأن يكره اكتساب سبب الجنابة في المسجد أولى؛ ولأن تطهيره من النجاسات واجبٌ، قال الله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوى الجلدة في النار»، فأمَّا إذا كان التنخم مكروهًا في المسجد فالبول أوْلَى؛ لأنه لم يأخُذ حكم المسجد لعدم الخلوص، حتى يُباع ويُورث، وإن نَدَبْنا إليه، فإنه يستحبُّ لكل إنسان أن يعدَّ في بيته مكانًا للصلاة، يُصلي فيه السنن والنوافل، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [يونس: ٨٧]، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تتخذوا بيوتكم قبورًا» وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير»: ولم يذكر كراهة البول والمجامعة والخلاء، في المواضع المتخذة للصلاة على الجنازة، وقد قال بعض أصحابنا: إن ذلك يكره فيها، كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض، والأصح: أنه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد؛ فإنه لا بأس بإدخال الميِّت فيه، مع أنا أمرنا بتجنيب المساجد الموتى، وما كان هذا إلا نظير الموضع المُعد لصلاة العيد، وذلك لا يأخذ حكم المسجد، فهذا مثله، وأمَّا المسجد الجامع فهو أعظم المساجد حرمة، والمساجد المبنيَّة على القوارع لها حكم المسجد، إلا أن الاعتكاف فيها لا يجوز؛ لأنه ليس لها إمام ومؤذن معلوم.

مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ لا بَأْسَ بِهِ إِذَا خِيفَ عَلَى مَتَاعِ المَسْجِدِ فِي غَيْرِ أَوَانِ الصَّلَاةِ.
(وَلا بَأْسَ أَنْ يُنْقَشَ المَسْجِدُ بِالجِصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الذَّهَبِ) وَقَوْلُهُ لا بَأْسَ يُشِيرُ

وذكر الصَّدر الشهيد رحمه الله في «الفتاوى»: والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد، أنه مسجد في حق جواز الاقتداء، وإن انفصل الصُّفوف رفقًا بالناس، وفيما عدا ذلك ليس لها حكم المسجد، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

وفي «التفاريق»: لا تعتكف المرأة في بيتها في غير مسجد، ومعناه الموضع المعد للصلاة؛ لأنه يشبه المنع من الصلاة، وهو حرامٌ، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، ورُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يا معشر بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا يطوف بهذا البيت، أي ساعة شاء من ليل أو نهار»، فإذا كان لا يمنع من الدخول في المسجد الحرام، ففي سائر المساجد أولى، فكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المسدة لها؛ لكيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القرآن، فهذا مثله أو فوقه؛ لأن المصحف ملك لصاحبه، والمسجد ليس بملك لأحد.

ولكن قالوا: لا بأس في زماننا بإغلاق باب المسجد، ولا تفتح إلا في أوقات الصلاة، والتدبير في ذلك إلى أهلها؛ لأن الغلبة لأهل الفساد، ويخاف منهم على متاع المسجد وعلى منازل الجيران بالليل، وجاز أن يختلف الحكم باختلاف أحوال الناس، ألا ترى أن النساء كنَّ يحضرن الجماعات، ثم منعن من ذلك، وكان المنع صوابًا، فكذا إغلاق باب المسجد في زماننا، والتدبير فيه إلى أهل المحلة، فإنهم إذا اجتمعوا على رجُل، وجعلوه متوليًا بغير أمر القاضي يكون متوليًا.

وقيل: إذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يُغلق، وبعد العشاء إلى طلوع الفجر، ومن طلوع الشمس إلى الزوال يُغلق، كذا ذكره الإمام السرخسي، وقاضي خان، والمحبوبي، والتمرتاشي رحمهم الله تعالى.

**قوله: وَلا بَأْسَ بِأَنْ يُنْقَشَ المَسْجِدُ بِالجِصِّ وَالسَّاجِ**، وإنما ذكر هذه المسألة بهذه

**إِلَى أَنَّهُ لا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ لَكِنَّهُ لا يَأْثَمُ بِهِ، وَقِيلَ هُوَ قُرْبَةٌ وَهَذَا إِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ،**

العبارة؛ لما أن الناس مختلفون فيها، فإنَّ من الناس من استحسن ذلك، ومنهم من كرهه.

وقال شمس الأئمة السَّرخسي رحمه الله: في **قوله: وَلا بَأْسَ**، إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك، ويكفيه أن ينجو رأسًا برأس؛ وهذا لأن النبي عليه الصلاة والسلام لمَّا قيل له: ألا نهُدُّ مسجدك ثم نبنيه؟ قال: «لا عرشَ كعرش موسى»، أو قال: «عريش كعريش موسى»، وكان سقف مسجده من الجَرِيد، وكان يكف إذا مطر، حتى قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: رأيته سجد في ماء وطين؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام عدَّ ذلك من أشراط الساعة قال: «تزخرف المساجد وتطول المنارات»، وعلي رضي الله عنه قال حين مرَّ بمسجد مزخرف: لمن هذه البيعة؟، وإنما قال لكراهته هذا الصنيع في المساجد.

ولمَّا بعث الوليد بن عبد الملك أربعين ألف دينار ليزخرف بها مسجدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمرَّ بها على عُمر بن عبد العزيز فقال: «المساكين أحوج إلى هذا المال من الأساطين»، وعندنا لا بأس بذلك؛ لما رُوي أن داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس، ثمَّ أتمه سليمان عليه السلام قرينه بعده، حتى نصب الكبريت الأحمر على رأس القبَّة، وكان ذلك أعزَّ ما يوجد في ذلك الوقت، فكان يضيء من ميل، وكنَّ الغزَّالات تُغزلن بضوئها في الليالي، وفي «الجامع الصغير» للمحبوبي: حتى كانت الغزالات تغزلن من ضوئها بالليالي، من مسافة اثني عشر ميلًا.

والعباسُ أوَّل من زيَّن المسجد الحرام بعد الإسلام، وعُمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيَّنه في خلافته؛ ولأن في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف، والجلوس في المسجد لانتظار الصلاة، وذلك حسن، وفي الحديث الذي رووا زيادة؛ فإنه قال عليه الصلاة والسلام: «وقلوبهم خاوية من الإيمان»، وإنَّما كره ذلك لهذا.

وذكر الإمام قاضي خان رحمه الله: والله تعالى حثنا على عمارة المسجد يعني بقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة، مستورة بألوان الديباج والحرير.

**أَمَّا المُتَوَلِّي فَيَفْعَلُ مِنْ مَالِ الوَقْفِ مَا يَرْجِعُ إِلَى إِحْكَامِ البِنَاءِ دُونَ مَا يَرْجِعُ إِلَى النَّقْشِ حَتَّى لَوْ فَعَلَ يَضْمَنُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.**

وقال أصحابنا: إن فعل ذلك من مال نفسه جاز، والصرف إلى المساكين أفضل، أمَّا الجواز فلحديث داود عليه السلام، ولتزيين الكعبة، إلا أنه لا ينبغي أن يتكلف بدقائق النقش في المحراب، فإن ذلك مكروه؛ لأنه يشغل قلب المصلي، والمراد من الحديث تزيين المساجد، وترك الصلاة وتضييعها، والصرف إلى المساكين أفضل؛ لرواية عُمر بن عبدالعزيز رحمه الله.

**قوله: أَمَّا المُتَوَلِّي فَيَفْعَلُ مِنْ مَالِ الوَقْفِ، وقوله: يَفْعَلُ**، جواب المسألة، يعني: يجب أن يفعل من مال الوقف ما يرجع إلى أحكام البناء، مثل التجصيص، وذكر الإمام التمرتاشي: قيل: يضمن في التجصيص، وذكر الزرنجري رحمه الله: يقول: هذا في زمانهم، أمَّا في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة إلى التنقيش يجوز؛ لأن الظلمة يأخذون ذلك.

وليس بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران؛ لما يخاف من سقوط الكتابة، وأن توطأ.

وفي «جمع النسفي»: مُصَلًّى أو بساط فيه أسماء الله تعالى يكره بسطه، واستعماله في شيء، وكذا لو كان عليه الملك لا غير، أو الألف أو اللام وحدها، وكذا يكره إخراجه عن ملكه إذا لم يأمن عن استعمال الغير، فالواجبُ أن يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شيء، وكذا يكره كتابة الرقاع وإلصاقها بالأبواب؛ لما فيه من الإهانة، والله تعالى أعلم.

## بَابُ صَلَاةِ الوِتْرِ

(الوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَقَالَا سُنَّةٌ) لِظُهُورِ آثَارِ السُّنَنِ فِيهِ حَيْثُ

# بابُ الوتر

لمَّا فرغ من بيان الصلوات المفروضات، وما يتعلق بها من بيان أوقاتها، وكيفية أدائها، والأداء الكامل والقاصر، شرع في بيان صلاة هي دون الفرائض وفوق النوافل، وهي صلاة الوتر، ودلالة إنما قصدتُ هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها؛ ليكون ذكر الواجب بين الفرض والنفل، كما هو حقه.

قوله: الوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَقَالَا هُوَ سُنَّةٌ، وليس في الوتر رواية منصوصة عليها في الظاهر أنها فرض أم واجب أم سنة؟ روى حماد بن زيد عن أبي حنيفة رحمهما الله أنها فريضة، وبه أخذ زفر، وروى يوسف بن خالد السمني عنه أنَّها واجبة، وهو الظاهر من مذهبه، وروى نوح بن مريم عنه أنَّها سنة، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى.

قال أبو بكر الأعمش: اتفقوا مع اختلافهم فيها أنها أدْوَن درجة من الفرائض، حتى لا يكفر جاحدها، وليس لها أذان ولا إقامة، وتجب القراءة في الركعة الثالثة، وأعلى درجة من السنة، حتى يجب القضاء بتركها ناسيًا أو عامدًا، وإن طالت المدة.

ولا تؤدى على الراحلة من غير عذر، ولا تجوز بدون نية الوتر، بخلاف التطوع وسائر السنن، ولو كانت سنة لكَفَتْها نية الصلاة كما في سائر السنن، كذا في «شرح الطحاوي»

لا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ وَلا يُؤَذَّنُ لَهُ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَاةً أَلَا وَهِيَ الوِتْرُ، فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ العِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ» أَمْرٌ وَهُوَ لِلْوُجُوبِ، وَلِهَذَا وَجَبَ القَضَاءُ بِالإِجْمَاعِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَكْفُرْ جَاحِدُهُ لِأَنَّ وُجُوبَهُ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ المَعْنِيُّ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ سُنَّةٌ وَهُوَ يُؤَدَّى فِي وَقْتِ العِشَاءِ فَاكْتَفَى بِأَذَانِهِ وَإِقَامَتِهِ.

و«تحفة الفقهاء».

وحجتهما حديث الأعرابي: أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرهن؟ فقال: «لا، إلا أن تطوّع»، ورُوي أن رجلًا من الأنصار يقال له أبو محمد قال: الوتر فريضة، فبلغ ذلك عُبادة بن الصامت رضي الله عنه فقال: كذب أبو محمد، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «فرض الله تعالى على عباده خمس صلوات»، وفي القرآن إشارة إلى ما قلنا، قال الله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ولن تتحقق وسطى إلا إذا كان عدد الواجبات خمسًا.

وأبو حنيفة رضي الله عنه استدل بحديث أبي نظرة الغفاري رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى زادكم صلاةً، ألا وهي الوتر» الحديث، فبهذا يتبيَّن أن وجوب الوتر كان بعد المكتوبات؛ لأنه قال: زادكم، وأضاف إلى الله تعالى لا إلى نفسه، والسُّنن تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك الزيادة إنما تتحقق في الواجبات؛ لأنها محصورة بعددٍ، لا في النوافل، فإنه لا نهاية لها.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه:

أحدها: بالزيادة؛ فإنها إنما تتحقق على الشيء إذا كان من جنس المزيد عليه، لا يقال: زاد في ثمنه، إذا وهب هبة مبتدأة، ولا يقال: زاد على الهبة، إذا باع والمزيد عليه واجب، فكذا الزيادة.

والثاني: أنه قال: «ألا وهي الوتر» على سبيل التعريف، فكان في هذا دليل على أنه كان

قَالَ: (الوِتْرُ ثَلاثُ رَكَعَاتٍ لا يُفْصَلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلامٍ) لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - كَانَ يُوتِرُ بِثَلاثٍ» وَحَكَى الحَسَنُ - رَحِمَهُ اللهُ - إِجْمَاعَ المُسْلِمِينَ عَلَى الثَّلاثِ، هَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -،

معلومًا عندهم، وزيادة التعريف زيادة وصف، لا أصل، وهو الوجوب.

والثالث: أنه أمر بأدائها، والأمر على الوجوب.

والمعنى في المسألة أن الوتر صلاة مؤقتة مقضيَّة، فيكون واجبًا قياسًا على المغرب، وإنما قلنا: إنما هي مؤقتة؛ لأن أفضل الوقت للوتر وقت السحر، ويكره أداء العشاء فيه أشدَّ الكراهة، ولو كان الوتر تبعًا للعشاء، سُنة له كركعتي العشاء، كان وقته المستحب وقت العشاء، وإنما قلنا: مقضيَّة؛ فإنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أنها تقضى بعد ذهاب الوقت؛ ولأن عُمر رضي الله عنه لما أمر بصلاة التراويح، روى تقدير أعداد ركعاتها بأعداد الفرائض، وأن تبلغ عشرين عددًا إلا بالوتر، غير أن وجوب الوتر ثبت بدليل موجب للعمل، غير موجب علم اليقين، فلهذا تحط رتبته عن سائر المكتوبات، فلا يسمى فرضـًا مطلقـًا، أما الفرض المطلق فالصلوات الخمس كما ذكر؛ أو لأن ابتداء النوافل يكره بثلاث، وابتداء النوافل مبني على حد التطوعات المشروعة المؤقتة، ولو كان الثلاث مشروعة تطوعـًا لما كره، وابتداء النوافل كالركعتين والأربع.

وحُكي عن الحسن البصري رحمه الله على أن الوتر حق واجب، وكذا حكى الطحاوي رحمه الله في وجوبه إجماع السلف؛ فإنهما كانا إمامين، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

**قوله: الوِتْرُ ثَلاثُ رَكَعَاتٍ**، في «تحفة الفقهاء»: وقال الشافعي رحمه الله: هو بالخيار، إن شاء أوتر بركعة، أو بثلاث، أو بخمس، أو بسبع، أو بتسع، أو بإحدى عشر ركعة، ولا يزيد على هذا، وقال الزهري رحمه الله: في شهر رمضان ثلاث ركعات، وفي غيره ركعة.

وفي «المبسوط»: وقال الشافعي رحمه الله: الوتر ركعة واحدة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله وتر يحب الوتر».

وَفِي قَوْلٍ يُوتِرُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا رَوَيْنَاهُ (وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - بَعْدَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَنَتَ فِي آخِرِ الوِتْرِ وَهُوَ بَعْدَ الرُّكُوعِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْءِ آخِرُهُ وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي غَيْرِ النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ «لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ عَلَّمَهُ

ولنا حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم: «ثم يوتر بثلاث»، وبعث ابن مسعود رضي الله عنه أمةً لتراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت أنه أوتر بثلاث ركعات، قرأ في الأولى: سبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية: بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة: بقل هو الله أحد، وقنت قبل الركوع، وهكذا ذكر ابن عباس رضي الله عنهما حين بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها، ليراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولمَّا رأى عُمر رضي الله عنه سعدًا يوتر بركعة فقال: ما هذه البُتيراء؟ لتشفعنَّها أو لأوذينَّك، وإنما قال ذلك؛ لأن الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء؛ ولأنه لو جاز الاكتفاء بركعة في شيء من الصَّلوات لدخل الفجر قصر بسبب النفس.

ولا حُجة له فيما رُوي؛ لأن الله تعالى وتر لا من حيث العدد.

**قوله: وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -**، فإنه يقول: لا يقنت إلا في النصف الأخير من رمضان، لِما رُوي أن ابن عُمر رضي الله عنه لمَّا أمر أُبيّ بن كعب بالإمامة في ليالي رمضان، أمر بالقنوت في النصف الأخير منه، وتأويله عندنا: أنَّ المراد بالقنوت طول القراءة، لا القنوت في الوتر.

**وقوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -**، متصل **بقوله: وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ**، والمعنى فيه: أنه ذكر زائد اختص بنوع من الصلوات، فيؤتى بها في جميع الأحوال، قياسًا على تكبيرات العيد.

دُعَاءَ القُنُوتِ: اجْعَلْ هَذَا فِي وِتْرِك» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ.

(وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ) مِّنَ الوِتْرِ (فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَسُورَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] (وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ) لِأَنَّ الحَالَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ

**قوله:** وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِّنَ الوِتْرِ، هذا بالإجماع، فأمَّا عندهم فلأنه نفل، وفي النفل تجب القراءة في الكل، وكذا في قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الوتر عنده واجب يحتمل أنه نفل، لكن يترجح جهة الفريضة بدليل فيه شبهة، فكان الاحتياط فيه هو وجوب القراءة في الكل، ولكن لا ينبغي أن يقرأ سورة معينة على الدوام؛ لأن الفرض هو مطلق القراءة، ومطلق القراءة بقوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، والتعيين على الدوام يفضي إلى أن يعتقد بعض الناس واجبًا، وأنه لا يجوز تركه، لكن لو قرأ بما وردت به الآثار أحيانًا يكون حسنًا، ولكن لا يواظب عليه؛ لما ذكرنا، كذا في «تحفة الفقهاء».

**قوله:** لِأَنَّ الحَالَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ، أي: من حقيقة القراءة إلى شبهة القراءة، والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات، كالقيام والركوع والسجود.

فإن قلتَ: التكبير إنما شرع في الصلاة عند اختلاف الحالات من حيث الأفعال، كالخفض والرفع، لا من حيث الأقوال، وهو القياس، بخلاف صلاة العيد؛ لأن تلك مخصوصة بها بالأثر، حتى أنه لا يكبر عند الانتقال من دعاء الاستفتاح إلى قراءة القرآن، وإن اختلفت الحالات من البناء إلى حقيقة القرآن.

قلتُ: شرع رفع اليد في هذه الحالة بالحديث الذي ذكر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ» وَذَكَرَ مِنْهَا القُنُوتَ، ورفع اليد لم تشرع في الصلاة بدون التكبير، كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين، والمعنى فيه: أن في التكبير مع رفع اليد إعلامًا لجنس المعذورين من الأصم والأعمى، لما ذكرنا في بيان تكبيرة الافتتاح، وذلك المعنى موجود هاهنا، كما أن الاستماع والإنصات واجب عند القراءة، وليس بواجب حالة الدعاء؛ فإن المقتدي يدعو أيضًا كما يدعو الإمام، ولا يحصل ذلك إلا بالتكبير لإعلام

(وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ» وَذَكَرَ مِنْهَا القُنُوتَ.

الأعمى، كما شرع لإعلام الأصم برفع اليد بالحديث، بخلاف دعاء الاستفتاح؛ فإن قدره معلوم لقلته، فلا يحتاج إلى زيادة الإعلام كما في الرفع والخفض، فافترقا.

**قوله:** لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ»، وقد ذكرنا بيان المواضع في باب بيان صفة الصلاة.

فإن قلتَ: هذا الحديث يقتضي انحصار جواز رفع الأيدي في هذه المواضع السبعة؛ لأنه ذكر حرمة الرفع عامًّا، ثم استثنى منه المواضع السبعة، فيبقى ما وراءها تحت عموم الحرمة ضرورة، حتى أن أصحابنا استدلوا بهذا على حرمة رفع اليدين عند الركوع، على ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة، لكونها مما وراء السبعة، ثم عمل الأمة على خلاف هذا؛ فإنهم يرفعون أيديهم في مواضع الأدعية كلها، وإن لم تكن هي من تلك المواضع السبعة، فما وجهه؟

قلتُ: كنتُ على هذا زمانًا من طلب الرواية التي تشهد على صحة عمل الأمة، فوجدتُ رواية في «المستخلص» للسيِّد الإمام أبي القاسم السمرقندي[1] رحمه الله، فقال:

آداب الدعاء عشرة، إلى أن قال:

الثالث: أن يدعو مستقبل القبلة، ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن ربكم حيّ كريم يستحيي من عبده، إذا رفع يده إليه أن يردها صفرًا».

---

(١) هو الإمام أبو القاسم، محمد بن يوسف بن محمد بن علي، العلوي، الحسني، السمرقندي، إمامٌ فاضلٌ، عالم بالتفسير والحديث والفقه والوعظ، قال السمعاني: قدم علينا بمَرْوَ، منصرفًا من الحجاز سنة (٥٤٣ هـ) وأقام ببغداد مدة، ومات سنة (٥٥٦ هـ)، وقيل: قتل صبرًا بسمرقند، وكان يبسط لسانه في حق الأئمة والعُلماء رحمهم الله تعالى، له كُتب، منها: «الفقه النافع»، و«جامع الفتاوى»، و«الملتقط في الفتاوى الحنفية» وغيرها.

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٤٠٩)، «الأعلام» (٧/ ١٤٩).

........................................................................

وكذلك ذكر ركن الإسلام محمد بن أبي بكر المفتي[1] في «شرعة الإسلام» في فصل سنن الدعاء، بعد ما ذكر شرائط جمَّةٍ فقال:

ويبدأ بالدعاء لنفسه، ويرفع يديه إلى المنكبين، ويجعل باطن كفيه بما يلي وجهه.

ولكن لم يثلج به صدري، ولم يهدأ ما تخالج في نحري؛ لما أنَّهما ليسا من كتب الفقه، إلى أن وجدتُّ الرواية في كتاب مُعتمد في الباب، بحيث يسكن به تخالج الصُّدور لأولى الألباب، وهو «المبسوط» و«المحيط»، فقد ذكر فيهما في باب الاستسقاء:

(وعن أبي يوسف قال: إن شاء رفع يديه في الدعاء، وإن شاء أشار بإصبعه؛ لأن رفع اليد عند الدعاء سنة).

هذا لفظهما، والاستسقاء ليس من تلك المواضع السبعة، فعُلم أن رفع الأيدي في غير تلك المواضع جائز.

ثم وجه ما ذكر في الحديث على وجه الانحصار، أي: **لَا تُرْفَعُ الأَيْدِي**، على وجه السُّنن الأصليَّة التي هي سُنة الهُدى إلا في هذه المواضع، وأمَّا في سائر المواضع إنما ترفع في الدعاء على أنه من الأداب والاستحباب والإتباع بالآثار، لا على سُنة الهُدى.

وأمَّا وجه الاستدلال على حرمة رفع اليد عند الركوع؛ لما أنه لم يكن ذلك من المواضع السبعة، كان رفع اليد من الزوائد، والصلاة مظنَّة لنفي ما هو من الزوائد؛ لأن بناها على السكينة والوقار، خصوصًا ما إذا دلَّ الدليل على حرمة الرفع هناك، على ما ذكرناه

---

(١) هو الإمام الواعظ، محمد بن أبي بكر المفتي، ابن إبراهيم الچرغي (الچرخي)، المعروف بإمام زاده، مفتي أهل بخارى، أصله من قرية يقال لها چرغ (چرخ)، إمام فاضل فقيه واعظ أديب شاعر ورع، حسن السيرة، من أهل الخير والدين، سمع أبا الفضل بكر بن محمد بن علي الزرنجري، وأبا بكر محمد بن عبد الله بن فاعل السرخكتي، ولادته في شهر ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وأربع مائة (٤٩١ هـ)، كتب عنه السمعاني ببخارى، له كتابٌ نفيسٌ كثير الفوائد سماه «شرعة الإسلام» في مجلد، وله «عقود العقائد» أتمَّه سنة (٥٦٠ هـ)، توفي سنة (٥٧٣ هـ).

انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ١٠٢-١٠٣)، «كشف الظنون» (٢/ ١٠٤٤).

(وَلا يَقْنُتُ فِي صَلاةٍ غَيْرِهَا) خِلافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - قَنَتَ فِي صَلاةِ الفَجْرِ شَهْرًا» ثُمَّ تَرَكَهُ (فَإِنْ قَنَتَ الإِمَامُ فِي صَلاةِ الفَجْرِ يَسْكُتُ مَنْ خَلْفَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

مُشبعًا في باب صفة الصلاة.

وفي «المبسوط» عن محمد ابن الحنيفة رحمه الله قال: الدعاء أربعة: دعاء رغبة، ودعاء رهبة، ودعاء تضرع، ودعاء خفية، ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء، وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه، كالمستغيث من الشيء، وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق بالإبهام والوسطى، ويشير بالسبابة، ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه.

وعلى هذا قال أبو يوسف رحمه الله في «الإملاء»: يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة، واستلام الحجر، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيد، ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الأيدى على الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وعند الجمرتين؛ لأنه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة.

**قوله:** وَلا يَقْنُتُ فِي صَلاةٍ غَيْرِهَا، خِلافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الفَجْرِ، وقال الشافعي رحمه الله: يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع، واستدل بحديث أنس رضي الله عنه: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا».

ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرًا، يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه»، وهكذا عن أنس رضي الله عنه قال: «قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهرًا، أو قال: أربعون يومًا، يدعو على رِعْل وذَكْوان وعُصَيَّة، حتى قتلوا القراء وهم سبعون رجلًا أو ثمانون رضي الله عنهم» إلى آخره على ما ذكرنا قبل.

وفي «المبسوط»: فلما نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، ترك ذلك، وقال أبو عثمان النَّهدي رحمه الله: صليتُ خلف أبي بكر

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يُتَابِعُهُ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِإِمَامِهِ، وَالقُنُوتُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنْسُوخٌ وَلا مُتَابَعَةَ فِيهِ، ثُمَّ قِيلَ يَقِفُ قَائِمًا لِيُتَابِعَهُ فِيمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ، وَقِيلَ يَقْعُدُ تَحْقِيقًا لِلْمُخَالَفَةِ لِأَنَّ السَّاكِتَ شَرِيكُ الدَّاعِي وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ.

رضي الله عنه سنتين، وخلف عُمر رضي الله عنه كذلك، فلم أر واحدًا منهما يقنت في صلاة الفجر، فهم رووا القنوت ورووا تركه كذلك، ففعله المتأخر ينسخ المتقدم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يقنت في صلاة المغرب، كما في صلاة الفجر، ثم انتسخ أحدهما بالاتفاق وكذلك الآخر.

وكان يقال: مقدار القيام في القنوت مقدار (إذا انشقت)، وليس فيها دعاء مؤقت، أي: معين، يريد به سوى قوله: اللّهم إنا نستعينك، والصحابة اتفقوا على هذا في القنوت، والأولى أن يأتي بعده بما علَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما في قنوته: اللّهم اهدني فيمن هديتَ، إلى آخره، والقراءة أهم من القنوت، فإذا لم يؤقت في القراءة بشيء في الصلاة، ففي دعاء القنوت أولى، وقد رُوي عن محمد رحمه الله: التوقيت في الدعاء يذهب برقّة القلب، ومشايخنا قالوا: مراده في أدعية المناسك، فأمّا في الصلاة إذا لم يؤقت فربَّما يجري على لسانه ما يفسد صلاته، كذا في «المبسوط»، و«جامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله.

**قوله**: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يُتَابِعُهُ، وعلى هذا الخلاف إذا كبّر خمسًا في صلاة الجنازة، عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يتابعه في التكبيرة الخامسة لانتساخها، وإذا لم يتابعه قال بعضهم: يسلم قبل الإمام؛ لأن الإمام اشتغل بالبدعة، فلا معنى لانتظاره، والأصح أنه يسكت ويسلم مع الإمام، كيلا يصير مخالفًا إمامه فيما هو مشروع وهو السلام، ثم قيل: يقف قائمًا ليتابعه فيما يجب متابعته، وهو الصحيح، كذا ذكره الإمام قاضي خان، وإليه أشار في الكتاب **بقوله**: وَالأَوَّلُ أَظْهَرُ.

**وَدَلَّتِ المَسْأَلَةُ عَلَى جَوَازِ الِاقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِيَّةِ، وَعَلَى المُتَابَعَةِ فِي قِرَاءَةِ القُنُوتِ**

**قوله:** وَدَلَّتِ المَسْأَلَةُ عَلَى جَوَازِ الِاقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِيَّةِ، ذكر في «ذيل المغرب»: ومن الخطأ الظاهر قولهم: اقتداء حنفي المذهب بشفعوي المذهب، وإنما الصوابُ: حنفي المذهب والشافعي المذهب، في النسبة إلى شافعي المولد، على حذف ياءِ النسب من المنسوب إليه، وفي حاشيته بخط الإمام تاج الدين الزرنوجي رحمه الله: قال الغوري رحمه الله: بنو شافع من بني المطلب بن عبد مناف، منهم الإمام الشافعي رحمه الله الفقيه، ومن قال في النسبة إليه: الشفعوي، فهو عامي، قلتُ على هذا ينبغي أن يقال: عَلَى جَوَازِ الِاقْتِدَاءِ بِالشَّافِعِيِّ.

**قوله:** وَعَلَى المُتَابَعَةِ فِي قِرَاءَةِ القُنُوتِ، أي: دلت على جواز المتابعة في قراءة القنوت، ووجهه ما ذكره الإمام قاضي خان والإمام التمرتاشي فقالا: لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر، مع أنه إتباع في الخطأ، إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون؛ لأن قنوت الوتر صوابٌ بيقين.

وقال أبو اليُسر رحمه الله: واختلفوا أيضـًا في المسبوق إذا قعد مع الإمام، هل يقرأ التشهد والصلوات والدعوات؟ قال: فهذه تدل على أنه يقرأ ذلك كله، وهو اختيارنا، قلتُ: ففي كل من حكم هاتين الدلالتين خلافٌ لما في جواز الاقتداء بشافعي المذهب، فقد ذكر أبو اليسر: أن اقتداء الحنفي بشافعي المذهب غير جائز، من غير أن يطعن في دينهم؛ لما روى مكحول النسفي رحمه الله في كتاب سمَّاه: «كتاب الشعاع» عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع تفسد صلاته، وجعل ذلك عملاً كثيرًا، وصلواتهم فاسدة عندنا، فلا يصح الاقتداء لهذا.

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة» بعد ما ذكر هذا: ففيه نظر؛ لأن فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء؛ لجواز صلاة الإمام إذ ذاك.

وأمَّا في دلالته على المتابعة في قراءة القنوت، فقد رُوي عن محمد رحمه الله: يقنت الإمام ويسكت المقتدي، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

فِي الوِتْرِ.

وَإِذَا عَلِمَ المُقْتَدِي مِنْهُ مَا يَزْعُمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالفَصْدِ وَغَيْرِهِ لا يُجْزِئُهُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ،

وقال الإمام قاضي خان: ومن الناس من قال: يقنت الإمام جهرًا ولا يقنت المقتدي، ثم قال: والأصح ما قلنا وهو: أن المقتدي يقنت كما يقنت الإمام.

**قوله**: وَإِذَا عَلِمَ المُقْتَدِي مِنْهُ مَا يَزْعُمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالفَصْدِ وَغَيْرِهِ لا يُجْزِئُهُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ، يعني: أن الاقتداء به إنما يصح إذا كان الإمام يتحامى مواضع الاختلاف، بأن يتوضأ في الخارج الجنس من غير السبيلين، وأن يقف إلى القبلة مستويًا، ولا ينحرف انحرافًا فاحشًا، ولا يكون متعصبًا ولا شاكًا في إيمانه، كذا ذكره الإمام قاضي خان، فكان ما ذكر بعد ذكر الخارج الجنس، نظير **قوله**: وَغَيْرِهِ.

ومن نظائر **قوله**: وَغَيْرِهِ، أيضًا: أن لا يتوضأ في الماء الراكد القليل، وأن يغسل ثوبه من المني، أو يفوك اليابس منه، وأن لا يقطع الوتر، وأن يراعى الترتيب في الفوائت، وأن بمسح ربع رأسه.

وذكر الإمام التمرتاشي عن شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمهما الله: أنه إذا لم يعلم منه هذه الأشياء بيقين، يجوز الاقتداء به ويكره، قال: ولو شهد احتجامه ولم يتوضأ، وغسل موضع الحجامة، التصحيح أنه لا يجوز الاقتداء به لمن شاهد ذلك، ولو غاب عنه ثم رآه يصلي، الصحيح أنه يجوز الاقتداء به، ثم ذكر هاهنا الفساد الراجع إلى زعم المقتدي حيث قال: وإذا علم المقتدي ما يزعم به فساد صلاته، ولم يذكر حكم الفساد الراجع إلى زعم الإمام.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: فإن شاهد أنه مس امرأة ولم يتوضأ، ثم اقتدى به، فإن أكثر مشايخنا قالوا: يجوز، وقال الهندواني وجماعة: لا يجوز، قلتُ: وقول الإمام الهندواني أقيس؛ لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة، فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الإمام، وهو الأصل، فلا يصح الاقتداء.

وَالمُخْتَارُ فِي القُنُوتِ الإِخْفَاءُ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

**قوله:** وَالمُخْتَارُ فِي القُنُوتِ الإِخْفَاءُ، وذكر شيخ الإسلام: ولم يذكر في الكتاب أنه يجهر بالقنوت أم يخافت؟ فلا إشكال في المنفرد أنه يخافت، وأمَّا إذا كان إمامًا فقد اختلف فيه المشايخ، قال بعضهم: بأنه يخافت بها، وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وأبو حفص السفكردري رحمهما الله، وقد جرى التوارث بالمخافتة في مسجد أبي حفص الكبير رحمه الله، وهو من أصحاب محمد رحمه الله، ولو لا أنه علم من مُحمد أن من سنته المخافتة لما خالفه.

ولأن القنوت دعاء في الحقيقة، والسبيل فيه المخافتة إلا لعارض أمر، وكان الجهر بالقنوت في بلادنا إنما استحسنوا بخلاف القياس؛ لأن البلاد بلاد عجم، فكانوا لا يعلمون ذلك، فاستحسنوا الجهر لكي يتعلموا، كما رُوي عن عُمر رضي الله عنه: «أنه جهر بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا»، ومنهم من يقول: يجهر بالقنوت؛ لأن له شبهة القرآن، فإن الصحابة اختلفوا في قوله: اللّٰهم إنا نستعينك، أنه من القرآن أم لا؟

وفي «المبسوط»: والاختيار الإخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «خير الدعاء الخفي»، وعن أبي يوسف رحمه الله: أن الإمام يجهر والقوم يؤمِّنون، على قياس الدعاء خارج الصلاة، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ النَّوَافِلِ)

# بابُ النوافل

وهذا الباب مستصحب مناسبة الباب باسمه؛ فإن النوافل هي الزوائد، والزوائد إنما تكون بعد ثبوت الأصل، وشبهة الأصل هو المكتوبات الخمس، وشبهة الأصل الواجب هو الوتر، فلما ذكرهما شرع في ذكر الزوائد وهي السنة والنفل، وكل من هذه الأربعة أعني: الفرض والواجب والسنة والنفل من العزيمة، فاقتضت الجنسية وقوة بعضها على البعض، إيرادها على هذا الترتيب، فلذلك قدَّم بيان السنن على النوافل.

وأمَّا لقب الباب بالنوافل؛ فلكونها أعم وأشمل، كما لقب بباب الأوقات التي تكره فيها الصلاة، وبباب البيع الفاسد.

ثم ابتدأ هاهنا بذكر سنة الفجر، وفي «المبسوط» بذكر سنة الظهر، أمَّا وجه ما ذكر هاهنا فظاهر، وهو أن سنة الفجر أقوى السنن باتفاق الروايات؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وذكر الإمام المحبوبي في «الجامع الصغير»: أن سنة الفجر أقوى من سائر السنن حكماً، حتى روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله قال: لو صلى الرجل سنة الفجر قاعدًا لا تجوز من غير عذر.

وقد قال مشايخنا: العالم إذا صار مرجعاً في الفتوى، يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلى فتواه، إلا سُنة الفجر، فالابتداء بما هو الأقوى أولى.

وأمَّا وجه ما ذكر في «المبسوط»؛ فلأن سنة الظهر تبع لصلاة الظهر، وأول صلاة فُرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر، فلذلك بدأ محمد بن الحسن رحمه الله

(السُّنَّةُ رَكْعَتَانِ قَبْلَ الفَجْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَانِ،

«الجامع الصغير» في ترتيبه بذكر صلاة الظهر، فذكر ما هو الأولى أولى في التناسب، وإن كان هو أدنى درجة من غيره، كما في تقديم ذكر الطهارة على ذكر الصلاة.

وذكر الإمام التمرتاشي في «اللآلي»: ترك الأربع قبل الظهر والتي بعده، أو ركعتا الفجر لا تلحقه الإساءة؛ لأن محمدًا سمَّاه تطوعًا، إلا أن يستخف به ويقول: هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعل، فحينئذٍ يكفر.

وفي «النوازل»: ترك سنن الصلات الخمس إن لم يرها حقًّا كفر، وإن رآها وترك قيل: لا يأثم، والصحيح أنه يأثم؛ لأنه جاء الوعيد بالترك.

ثم ذكر ترتيب السنن فقال: وذكر الحلوانِي رحمه الله: أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم «لم يدعهما في سفر ولا حضر»، ثم التي بعد الظهر فإنها سنة متفق عليها، وفي التي قبله مختلف فيها، وقيل: هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء.

وذكر الحسن رحمه الله: واختلف في أقواها بعد ركعتي الفجر، قيل: التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء، وقيل: بل التي قبل الظهر آكد، وهو الأصح.

وذكر الحلوانِي: الأفضل أن يؤدي كله في البيت إلا التراويح؛ لأن في التراويح إجماع الصحابة، ومنهم من قال: يجعل بعض ذلك أحيانًا في البيت، والصحيح أن كل ذلك سواء، ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه، ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء، وأجمع للإخلاص والخشوع.

وفي «اللآلي»: صلى المغرب في المسجد، وخاف إن رجع إلى منزله يشتغل بشيء، يصلي في المسجد السنةَ، وإن لم يخف صلاها في المنزل؛ للحديث: «خير صلاة الرجل في المنزل إلا المكتوبة».

وذكر الحلوانِي: ولا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأورادَ، وهي في «شرح الشهيد

وَأَرْبَعٌ قَبْلَ العَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ العِشَاءِ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ) وَالأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللهُ لَهُ بَيْتًا فِي الجَنَّةِ» وَفَسَّرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذُكِرَ فِي الكِتَابِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الأَرْبَعَ قَبْلَ العَصْرِ فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي الأَصْلِ

رحمه الله»: القيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون.

وفي «الشافي»: «كان عليه الصلاة والسلام إذا سلم يمكث قدر ما يقول: اللّٰهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»، وكذلك عند البقالي.

ولم يمرَّ بي لو تكلم بعد الفريضة، هل تسقط السنة؟ قيل: تسقط، وقيل: لا تسقط، ولكن ثوابه أنقص من ثوابه قبل التكلم.

**قوله:** وَأَرْبَعٌ قَبْلَ العَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ، يعني: ويخيّر بين أن يصلي أربعاً وبين أن يصلي ركعتين، وكذلك فيما بعد العشاء مخير بين الأربع والثنتين، وأمّا في التي قبل العشاء فهي أربع لا غير، لو أتى بها، لكن هو مخيّر بين الإتيان بتلك الأربع والترك، كذا ذكره الأستاذ رحمه الله؛ والدليل عليه أيضاً ما ذكر في «المبسوط» وقال: فأمّا قبل العصر فإن تطوّع بأربع ركعات فهو حسن، ولم يذكرها من السنن الرواتب، وكذلك لم يذكر فيما قبل العشاء، ولأنّ حديث المثابرة وهي المداومة إنما يستقيم على اثنتي عشر ركعة، إذا لم يذكر شيئاً من السنن فيما قبل العصر وفيما قبل العشاء.

**قوله:** وَفَسَّرَ - أي: النبي عليه الصلاة والسلام - عَلَى نَحْوِ مَا ذُكِرَ فِي الكِتَابِ، أي: في «المبسوط» و«القدوري»، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الأَرْبَعَ قَبْلَ العَصْرِ، عند تفسير الحديث، فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي الأَصْلِ حَسَنًا، أي: فلأجل هذا المعنى سمى محمد بن الحسن الأربع قبل العصر في «المبسوط» حسناً.

قلتُ: فتسميته حسنًا ليس بمنحصر في حق الأربع قبل العصر؛ فإنه كما سمّى الأربع قبل العصر حسناً في «المبسوط»، فكذلك سمى الأربع قبل العشاء حسنًا أيضاً.

حَسَنًا وَخَيَّرَ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ، وَالأَفْضَلُ هُوَ الأَرْبَعُ وَلَمْ يَذْكُرِ الأَرْبَعَ قَبْلَ العِشَاءِ فَلِهَذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ المُوَاظَبَةِ، وَذَكَرَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ، وَفِي غَيْرِهِ ذَكَرَ الأَرْبَعَ فَلِهَذَا خُيِّرَ، إِلَّا أَنَّ الأَرْبَعَ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -

وَخَيَّرَ، أي: محمد بن الحسن وأبو الحسين القدوري، بين الأربع والركعتين **بقوله:** فَأَرْبَعٌ قَبْلَ العَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ.

**قوله:** لِاخْتِلَافِ الآثَارِ، أي: في بعضها روي أربع ركعات، وفي بعضها روي ثنتان، ولم يقل: لاختلاف الأخبار؛ لما أن اختلاف الرواية بين الأربع والركعتين إنما جاء من فعل الصحابة، لا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وعن النخعي قال: كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين، ولم يكونوا يعدونها من السنة، وهذا نقل من الصحابة، كذا في «الإيضاح».

**قوله:** وَلَمْ يَذْكُرِ الأَرْبَعَ قَبْلَ العِشَاءِ، أي: النبي عليه الصلاة والسلام لم يذكرها عند ذكر تفسير الحديث، وَذَكَرَ فِيهِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث الذي روينا ركعتين، وَفِي غَيْرِهِ، أي وفي غير هذا الحديث، ذَكَرَ - النبي عليه الصلاة والسلام - الأَرْبَعَ فَلِهَذَا خُيِّرَ، أي: فللاختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين خيّر محمد ابن الحسن أو القدوري **بقوله:** وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ.

وأمّا لفظ الحديث بالأربع بعد العشاء في غير هذا الحديث ما ذكر في «المبسوط»: وإن صلى أربعـًا فهو أفضل؛ لحديث ابن عُمر رضي الله عنهما موقوفـًا عليه ومرفوعـًا: «من صلى بعد العشاء أربع ركعات كنَّ كمثلهن من ليلة القدر».

وذكر في «الإيضاح»: وإنما ضعف حكم النفل بعد العشاء؛ لأن سُنة النفل بالليل آخره، يعني: يشق فيه القيام، فلم يجعل لذلك من السنن والرواتب؛ ولأنه لمّا شرع الوتر بعده، وهو سنة عندهما، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه سُنة في حق العلم، ضعف حكمه لئلا يؤدي إلى الجمع بين سنتين، خصوصًا عند أبي حنيفه رضي الله عنه، فإن من مشايخنا من قال: ما ذكر

عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَالأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ.

في «الكتاب» أنه يصلي ركعتين بعد العشاء قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

وأمّا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فالأفضل أن يصلى أربعًا، وجعل هذا فرعًا لمسألة أخرى، وهي: أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل، أم أربع بتسليمة واحدة؟ عند أبي حنيفة رحمه الله: الأربع أفضل، وعندهما مثنى مثنى أفضل، وقال بعضهم: هذا لا يصح؛ لأن اختلافهم في التطوّع الذي ليس من السنن، ولكن الصحيح ما قاله الأوّلون؛ لأن محمدًا جعله بمنزلة صلاة الليل، ولم يعده من السنن المؤقتة؛ لأنه قال: من فعل فحسن، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قلتُ: في تكرير شيخ الإسلام لفظ المثنى وتوحيد الأربع، إشارة إلى أن الخلاف في أن يأتِي في الأربع بتسليمة أو بتسليمتين، لا أن يكون الخلاف بين الأربع والركعتين لا غير؛ لأنه حينئذٍ يكون الأربع أفضل بالاتفاق، والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا، ولو أدّاهما بتحريمتين لم يكن معتمدًا من السنة، وعند الشافعي رحمه الله: يؤديهما بتسليمتين وهو أفضل.

واحتج بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يصليهن بتسليمتين»، ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»؛ ولأنه متى صلى مثنى مثنى كان في ذلك زيادة تحريمة وتسليم، فكان أفضل من الأربع التي ليس فيها زيادة تسليمة وتحريمة.

ولنا ما رُوي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات، فقلتُ: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة يفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلتُ: أفي كلهن قراءة؟ فقال: نعم، فقلتُ: أبتسليمة أم بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة».

ولأن النفل تبع للفرض، والفرض بعد طلوع الشمس أربع، فكذلك النفل، ألا ترى

قَالَ: (وَنَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّى بِتَسْلِيمَةٍ رَكْعَتَيْنِ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا) وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ، وَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ صَلَّى ثَمَانَ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ جَازَ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ، وَقَالَا: لَا يَزِيدُ فِي اللَّيْلِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ، وَفِي الجَامِعِ

أن فرض الفجر لما كان ركعتين، كان النفل ركعيتن أيضًا، وأما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرًا، فقبل ذلك صلى ثمانيًا؛ وذلك لأنه شرع في الظهر مكمل على مثال الفرض أربع ركعات قبلها، فكانت الركعتان بعدها زيادة على المكمل، فلذلك اقتصر على الركعتين تيسيرًا، فأمَّا الجمعة فأصلها أربع، وبسبب الخطبة عادت إلى الركعتين، فكان النفل أربعًا على أصل القياس.

وأمَّا صلاة العيد فمشتبه بصلاة الجمعة، فجعلت ركعتين؛ ولأنها تقام بجمع عظيم فبنى على الأيسر كالتراويح؛ فإن للجماعة تأثيرًا في التخفيف كما في القراءة.

والجواب عن الحديث الأول معنى قوله: بتسليمتين، أي: بتشهدين، فسمي التشهد تسليمًا لما شرع فيها من السلام، كما يسمى تشهدًا لما فيها من الشهادة، وقد رُوي هذا التأويل عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وأمَّا عن الثانِي: فالمشهور منه صلاة الليل مثنى مثنى، والنهار غريب، ولئن ثبت فمعنى قوله: مثنى، أي: شفع لا واحدة، حتى لا يصلي البتيراء.

وأمَّا زيادة التحريمة فقلنا: البقاء على التحريمة أفضل من القطع، كما في حق الفرض شرع أربعًا؛ ولأن التحريمة إنما ثبتت بقوله: الله أكبر، وهو يوجد عند قيامه إلى الثالثة، كذا في «المبسوطَيْن»، و«الأسرار».

**قوله:** وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ، أي: على الأربع؛ لما أن الإباحة إنما تعرف بالأثر، ولم يرد الأثر في نوافل النهار أكثر من الأربع بتحريمةٍ واحدةٍ.

**قوله:** وَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ، إلى **قوله:** وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ، وفي «المبسوط»: الأصح أنه لا تكره الزيادة على ثمانِي ركعات، فقال: رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي

الصَّغِيرِ لَمْ يَذْكُرِ الثَّمَانِيَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَدَلِيلُ الكَرَاهَةِ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَوْلَا الكَرَاهَةُ لَزَادَ تَعْلِيمًا لِلْجَوَازِ، وَالأَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ مَثْنَى مَثْنَى، وَفِي النَّهَارِ أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، وَعِنْدَ

بالليل خمس ركعات، سبع ركعات، تسع ركعات، إحدى عشرة ركعة، ثلاث عشرة ركعة، والذي قال: خمس ركعات، ركعتان صلاة الليل، وثلاث وتر، والذي قال: سبع ركعات، أربع صلاة الليل وثلاث وتر، والذي قال: تسع ركعات، ست صلاة الليل، وثلاث وتر، والذي قال: إحدى عشر ركعة، ثمان صلاة الليل، وثلاث وتر، وركعتان سُنة الفجر، وكان يصلي هذا كله في الابتداء، ثم فضَّل البعض على البعض، هكذا ذكره حماد بن سلمة، ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمانِي ركعات بتسليمة، والأصح أنه لا يكره؛ لأن فيه وصلًا بالعبادة، وذلك أفضل.

ثم قال: والأربع أحبُّ إليَّ، وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه، فأمَّا عندهما وعند الشافعي رحمهم الله فالأفضل ركعتان، ولكن ذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» وغيره ما يوافق رواية الكتاب فقال:

ولمَّا ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل ما بيَّنا، ثبت أن الرُّخصة انتهت إلى الثمان فلا تزيد عليه، وإن زاد على الثمان يكره، لكن تلزمه؛ لأن هذه الكراهة لا تكون أشد من كراهةٍ تكون عند طلوع الشمس وغروبها، وذلك لا يمنع اللزوم بالتحريمة، فكذا هذا، وهذا كله عندنا.

وقال الشافعي: لا يزيد على الأربع، ولو زاد كره له ذلك، وقاس نفل الليل على نفل النهار، إلا أنه بما قال ترك الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الذي ذكرنا في حق الإباحة، فأمَّا في الأفضل فقال أبو حنيفة رحمه الله: الأولى أن يصلي أربعـًا بتحريمة واحدة، وقالا: الأفضل مثنى مثنى؛ لِما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، وفي كل ركعتين فسلم»، واستدلا بالتراويح أيضـًا.

ولأبي حنيفة رحمه الله ما استدل في الكتاب، وما رُوي «أن ابن عباس رضي الله عنهما

الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيهِمَا مَثْنَى مَثْنَى، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِمَا أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» وَلَهُمَا

بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها، يراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل، بعثه أبوه العباس لذلك، قال فلما صلى العشاء رقد رقدة، ثم انتبه فقام ونظر إلى السماء فقرأ خاتمة سورة آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، ثم عدل إلى شنٍّ فتوضأ، فصلى أربع ركعات بتسليمة واحدة، ثم رقد رقدة ثم انتبه، فقام ونظر إلى السماء وقرأ خاتمة سورة آل عمران، وتوضأ وصلى أربع ركعات بتسليمة»؛ لأنه نفل الليل فيعتبر بنفل النهار، ولأن التطوع شرع مكملًا للفرائض، فشرع على مثال الفرائض، وأكثر الفرائض في اليوم والليلة شرعت أربعـًا، فكان الأفضل من النوافل أربع ركعات.

وأمَّا قولـه: بين كل ركعتين فسلم، أي: فتشهد، أو نقول: كلاهما قد كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن الكلام في الأفضل والأربع أفضل؛ لأنه أدوم تحريمة، وقد أجيب كما نطق به الشافعي من الحديث.

قلتُ: وبهذا كله يعرف بأنه لا فائدة في تخصيصه أبا حنيفة في **قولـه: فَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ صَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ**، أي: على الثماني، ففي كلا الحكمين، أعني الجواز في نافلة الليل إلى الثماني بغير كراهة، والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب، سوى أن شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله قال: الأصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان، وهو أيضـًا ليس بمخصوص بقول أبي حنيفة، ويعرف أيضـًا أن المراد من **قولـه: وَقَالَا: لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ رَكْعَتَانِ بِتَسْلِيمَةٍ**، أي: لا يزيد عليهما من حيث الأفضلية، لا من حيث الكراهة؛ فإن الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل، على ما ذكرنا.

وقال الإمام المحبوبي رحمه الله: فرَّق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار، في كراهة الزيادة على الأربع، باعتبار أن الأثر جاء به في صلاة الليل دون صلاة النهار، وعلينا

الِاعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيحِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ العِشَاءِ أَرْبَعًا أَرْبَعًا» رَوَتْهُ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -، وَكَانَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يُوَاظِبُ عَلَى الأَرْبَعِ فِي الضُّحَى، وَلِأَنَّهُ أَدْوَمُ تَحْرِيمَةً فَيَكُونُ أَكْثَرَ مَشَقَّةً وَأَزْيَدَ فَضِيلَةً، لِهَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ، وَعَلَى القَلْبِ يَخْرُجُ، وَالتَّرَاوِيحُ تُؤَدَّى بِجَمَاعَةٍ فَيُرَاعَى فِيهَا جِهَةُ التَّيْسِيرِ، وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ شَفْعًا لا وِتْرًا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

الإتباع خصوصًا في العبادات، وليس فيه معنى معقول، سوى أن بالنهار يحتاج الناس أن يكلموه ويعاملوه، فإذا استكثر من الركعات بتسليمةٍ واحدةٍ ربما يتضرر من ينتظره، فكرهت الزيادة على الأربع لهذا المعنى، وفي صلاة الليل لا يتحقق مثله، فكان له أن يتطوع ما شاء بتسليمة واحدة، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

# فَصْلٌ فِي القِرَاءَةِ

## فصلٌ في القراءة

لمَّا فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب، شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها، بحسب اختلاف هذه الصلاة.

اعلم أن مسألة القراءة في الفرائض من ذوات الأربع مخمسة، قال علماؤنا رحمهم الله: القراءة في الشفع الأول منها ركن دون الشفع الثاني، وقال الشافعي رحمه الله: ركن في الأربع، وقال الإمام مالك رحمه الله: ركن في الثلاث، وقال الحسن البصري رحمه الله: ركن في ركعة، وقال أبو بكر الأصم: القراءة ليست بركن في شيء من الصلاة، وإنما هي سُنة كسائر الأذكار، فوجه قوله أن القراءة من الأقوال التي يُؤتى بها في الصلاة، فتكون سنة كسائر الأذكار؛ ولأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأقوال، ألا ترى أن العاجز عن الأفعال كلًّا، والقادر على الأقوال لا يُخاطب بالصلاة، بخلاف العكس، بخلاف التكبيرة الأولى؛ فإنها لا يؤتى بها في الصلاة.

ووجه قول الحسن أن قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠] أمر بفعل القراءة في الصلاة؛ لأنه لا يجب خارج الصلاة، والأمر بالفعل لا يتقضي التكرار، ولو خليت وظاهر الأمر بسائر الأركان لقلتُ بأنه لا يتكرر، إلا أن التكرار فيه ثبت بالإجماع، فيبقى الثاني على الأصل.

قلنا: إلحاقه بسائر الأذكار لا يصح؛ فإن سائر الأذكار حين شُرع، شرع سُنة، وجبت المخافتة به على كل حالٍ، وهاهنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات، ولو كان سُنة

(القِرَاءَةُ فِي الفَرْضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي الرَّكَعَاتِ كُلِّهَا لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ» وَكُلُّ رَكْعَةٍ

لكان يخافت بها؛ لما أن مبنى الأركان على الشهرة والإعلان، ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان، على ما قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

وقوله: مبنى الصلاة على الأفعال، قلنا: لا بل على الأفعال والأقوال جميعًا؛ لأن الأفعال إنما صارت أركانًا لورود الأمر بها، والأمر كما ورد بالأفعال ورد بقراءة القرآن، ثم إن العاجز عن الأفعال لا يخاطب بالصلاة، وإن قدر على القراءة؛ لأن مبناه على الأفعال لا غير، لكن لأنه عجز عن أكثر أركان الصلاة، وقدر على ركن واحد، وباعتبار ما عجز عنه يسقط عنه، وباعتبار ما قدر عليه لا يسقط، فترجح جانب العجز للكثرة؛ لأن لها حكم الكل، فصار كأنه عجز عن الكل، وأمَّا إذا عجز عن القراءة لا غير، فترجح جانب القدرة للكثرة، وإذا ترجح صار كالقادر على الكل، كالصوم يتأدّى بالنية قبل الزوال، وإن فاتت النية في بعض النهار؛ لأنها وجدت في الأكثر، وبعد الزوال لا يتأدّى لانعدامها في الأكثر.

وأمَّا الجواب عن قول الحسن؛ فإن الأمر كما قاله، إلا أنها تكررت في الثانية، فالثانية تكرار للأولى، فلا بد من أن يكون يتكرر فيها جميع ما وجد من الأركان في الركعة الأولى، إلا أنها تكرر بالصفة التي وجدت في الركعة الأولى ليتحقق التكرار، فلما وجبت مراعاة صفة القراءة في الركعة الثانية؛ لأنها تكرار للأولى، فلأن تجب مراعاة أصل القراءة، بالطريق الأولى؛ وهذا لأن الصفة في الركعة الأولى واجبة إذا كان له إمام، والقراءة في الأولى ركن، فلمَّا وجبت مراعاة الصفة في الثانية ضرورة التكرار؛ لأن بتكرار الأصل ضرورة التكرار أولى.

وأمَّا قوله: بِأَنَّ الأَمْرَ بِالفِعْلِ لا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، قلنا: التكرار في الثانية لم يجب عندنا بالأمر، وإنما وجب لكون الثانية تكرارًا، كما في سائر الأركان.

قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ» وَكُلُّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ، بدليل أنه إذا حلف لا يصلي، فصلى ركعة حنث في يمينه، فلا يصح ركعة بغير قراءة، عملاً بهذا

صَلاةٌ، وَقَالَ مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي ثَلاثِ رَكَعَاتٍ إقَامَةً لِلأَكْثَرِ مَقَامَ الكُلِّ تَيْسِيرًا، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وَالأَمْرُ بِالفِعْلِ لا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْنَا فِي الثَّانِيَةِ اسْتِدْلالًا بِالأُولَى لِأَنَّهُمَا يَتَشَاكَلانِ مِنْ كُلِّ

الظاهر؛ ولأن القراءة شرعت ركناً في الشفع، فيتكرر في الشفع الثاني؛ لأن الشفع الثاني تكرار للأولى، كالثانية تكرار للأولى، اعتبارًا بسائر الأركان، إلا أنَّها لا تجب على صفة الأولى، إظهارًا لنقصان القراءة في الركنية.

واحتج أصحابنا بما رُويَ عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين»، أي: ينوب عنهما، كما يقال: لسان الوزير لسان الأمير؛ ولأنها ذكر يخافت بها في الشفع الثاني في كل الأحوال، فيكون سُنة كسائر الأذكار؛ وهذا لأن القراءة وإن كانت ركناً فهي ركن ناقص؛ فإنها تتأدّى باللسان، واللسان عضو باطن من وجه، ظاهر من وجه، فلكونه باطنًا ينبغي أن لا يتعلق به الركن كالقلب، ولكونه ظاهرًا يتعلق به كسائر الأعضاء الظاهرة، فلذلك كانت القراءة ناقصة في الركنية، بخلاف سائر الاعضاء.

فلو قلنا أنَّها تتكرر بالركنية في الركعات كلها، سوينا بين الناقص والكامل، فأظهرنا ذلك في الشفع الثاني؛ لأنه شرع زيادة على أصل الصلاة، فصار أولى، لصرف النقصان عليه، كما جعل أولى بالإسقاط في حالة السفر؛ ولأن شرعية المخافتة بها في كل الأحوال فيه، فصارت علماً على كونها سُنة، اعتبارًا بسائر الأركان، ولهذا عُينت الفاتحة ذكر وثناء، ولذلك قال علماؤنا: أنه ينوي بالقراءة الذكر والثناء، ولا ينوي القراءة.

وأمَّا **قوله**: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»، قلنا: المراد منه نفي الفضيلة؛ لا نفي الصلاة بدون القراءة؛ لأن الصلاة توجد دون القراءة من حيث الحقيقة، علمنا أنه يراد به نفي الحكم، والحكم غير مذكور، وغير المذكور لا يجعل مذكورًا إلا لضرورة، والضرورة تنتفي بنفي الأدنى، وهو الفضيلة؛ ولأنه يشهد لنا؛ لأنه ذكر الصلاة، والصلاة متى ذكرت لا تنصرف إلى ركعة، وإنما تنصرف إلى صلاة كاملة، بدليل مسألة اليمين، ونحن نقول به.

وَجْهٍ، فَأَمَّا الأُخْرَيَانِ فَيُفَارِقَانِهِمَا فِي حَقِّ السُّقُوطِ بِالسَّفَرِ وَصِفَةِ القِرَاءَةِ وَقَدْرِهَا فَلَا يَلْحَقَانِ بِهِمَا، وَالصَّلَاةُ فِيمَا رُوِيَ مَذْكُورَةٌ صَرِيحًا فَتَنْصَرِفُ إِلَى الكَامِلَةِ وَهِيَ الرَّكْعَتَانِ عُرْفًا، كَمَنْ حَلَفَ لا يُصَلِّي صَلَاةً بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لا يُصَلِّي (وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الأُخْرَيَيْنِ) مَعْنَاهُ إِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ، كَذَا رُوِيَ

وقوله: بأن الشفع الثاني تكرار للأول، قلنا: لا كذلك؛ بدليل أن الجهر لم يتكرر، ولو كان تكرارًا للأول، لكان بتكرر القراءة بالصفة التي وجدت في الشفع الأول، ألا ترى أن الركعة الثانية لمَّا كانت تكرارًا للأولى، تكررت القراءة بالصفة التي وجدت في الأولى، وأما إظهار نقصان الركنية في المخافتة مع بقائه ركنًا فغير مستقيم؛ لأن المخافتة جعلت علماً على السنة والنافلة، لا على نقصان الركن في موضع، وهذا كله حاصل ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

ومن حجتنا أيضاً: أن أصل أركان الصلاة أفعال؛ لما مرَّ، ولهذا سقطت القراءة بالاقتداء إذا خاف فوت الركعة بالإجماع، وكذلك الصلاة كانت مشروعة قبل وجود القراءة، كذا في «الأسرار».

**قوله:** فَأَمَّا الأُخْرَاوَانِ، وقال في ذيل «المغرب»: هو لحن، وإنما الصواب: الأُخْرَيَانِ؛ وذلك لأن الألف إذا كانت ثالثة رُدَّت إلى أصلها في التثنية، نحو: عصوان ورحيان، وإن كانت رابعة فصاعدًا لم تقلب إلا ياءً، نحو: أعْشَيان وحَلْيَان والأَوْليان.

**قوله:** وَصِفَةِ القِرَاءَةِ، أي: يخافت بها في الأخريين على كل حال، وَقَدْرِهَا، أي: لا يضم السورة بالفاتحة في الأخريين.

**قوله:** كَمَنْ حَلَفَ لا يُصَلِّي صَلَاةً - حيث ينصرف إلى الركعتين، ولا يحنث بما دونهما - بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لا يُصَلِّي، حيث يحنث بالركعة الواحدة؛ لما أن الصلاة غير مذكورة صريحًا.

**قوله:** إِنْ شَاءَ سَكَتَ - أي: مقدار تسبيحة - وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ، الفاتحة، لكن قرأها على

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَهُوَ المَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - إِلَّا أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَقْرَأَ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - دَاوَمَ عَلَى ذَلِكَ، وَلِهَذَا لا يَجِبُ السَّهْوُ بِتَرْكِهَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

(وَالقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الوِتْرِ) أَمَّا النَّفْلُ فَلِأَنَّ كُلَّ

جهة الثناء، لا على جهة القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا، وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ، أي: ثلاث تسبيحات، إلى هذا أشار في «المحيط» و«تحفة الفقهاء».

قوله: وَهُوَ المَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، ذكر في «المبسوط»: وعن علي وابن مسعود في الأخريين: كانا يسبحان، وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الأخريين؟ فقالت: اقرأ، لكن على جهة الثناء.

قوله: إِلَّا أَنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يَقْرَأَ، كأنه أراد بذكر الأفضل، أنه لو لم يأت بهما من القراءة والتسبيح لا يكون مسيئًا، فكان فيه نفي لرواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله، فإنه قال: إن لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئًا إن كان متعمدًا، وإن كان ساهيًا فعليه سجدتا السهو؛ لأن القيام في الأخريين مقصود، فيُكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعًا، والأول أصح، وهو أن تركهما لا يوجب الكراهة؛ لأن الأصل في القيام القراءة، فإذا سقطت القراءة في الأخريين نفي القيام المطلق، فيكون قيامه قيام المؤتم، بخلاف الركوع والسجود؛ لأن القراءة فيهما غير مشروعة، وإنما المشروع فيهما الذكر، فلا يجوز إخلاؤهما عن الذكر، كذا في «المحيط».

قوله: لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - دَاوَمَ عَلَى ذَلِكَ، وقد ذكرنا غير مرَّة أن المداومة مطلقًا لا تدل على الوجوب، بل على السنة والأفضلية، وإنما تدل على الوجوب أن لو كانت مقرونة بغير ترك.

قوله: وَلِهَذَا لا يَجِبُ السَّهْوُ بِتَرْكِهَا، هذا لإيضاح أن قراءة الفاتحة في الأخريين على وجه الأفضلية، لا على وجه الوجوب، فكان نفيًا لما ذكرنا من رواية الحسن.

وذكر الإمام الولوالجي رحمه الله في تعليل أفضلية قراءة الفاتحة في الأخريين بقوله:

شَفْعٍ مِّنْهُ صَلاةٌ عَلَى حِدَةٍ، وَالقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلِهَذَا لا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الأُولَى إِلَّا رَكْعَتَانِ فِي المَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا - رَحِمَهُمُ اللهُ -،

لتكون الصلاة الجائزة بيقين.

**قوله: وَلِهَذَا لا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الأُولَى إِلَّا رَكْعَتَانِ فِي المَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ**، هذا إذا نوى أربع ركعات، حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور، فأمّا إذا شرع في التطوع بمطلق النية، لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات، كذا في «المحيط».

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» وغيره: وإذا افتتح التطوع ونوى أربع ركعات، ثم تكلم على رأس الركعتين بعد ما قعد قدر التشهد، فإنه لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو قول أبي يوسف الآخر، وكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولًا: فإنه يلزمه أربع ركعات، وهذا هو عين المسألة التي تأتي بعد هذا بخطوط في «الكتاب» وهو **قوله: وَلَوْ أَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي لا يَقْضِي الأُخْرَيَيْنِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْضِي**، فكان **قوله: فِي المَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ**، احترازًا عن قول أبي يوسف الأول.

فوجه قول أبي يوسف أن نية الأربع قارنت سبب الوجوب، فيلزمه الأربعة قياسًا على النذر، فإنه لو نذر وقال: لله عليَّ صلاة، ونوى الأربع يلزمه الأربع، وإنما قلنا: قارن سبب الوجوب؛ لأنه قارن الشروع، والشروع سبب ملزم كالنذر.

وهما يقولان: بأن النية في حق الشفع الثاني لم يقارن سبب الوجوب، فتبقى مجرد النية، ومجرد النية لا أثر له في الإيجاب، كما لو نوى أن يصلي ولم يشرع لا يلزمه شيء، وإنما قلنا بأن النية في حق الشفع الثاني لم يقارن سبب الوجوب؛ لأن سبب الوجوب شروع أو نذر، ولم يوجد واحد منهما في الشفع الثاني، وإنما وجد الشروع في الشفع الأول، والشروع فيه لا يوجب الشفع الثاني، كما لو لم ينو الأربع؛ وذلك لأن الشروع إنما يلزمه ما شرع، وما لا بُدَّ لصحة ما شرع فيه منه - كالركعة الثانية - يلزمه، وإن لم يشرع فيها؛ لما بيَّنا، والشفع الثاني لم يوجد فيه شروع، ولا كان سببًا هو لصحة الشفع الأول؛ فإن الشفع الأول صحيح بدون

وَلِهَذَا قَالُوا يُسْتَفْتَحُ فِي الثَّالِثَةِ، وَأَمَّا الوِتْرُ فَلِلاحْتِيَاطِ.

الثاني، حتى إن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول.

بخلاف قوله: لله عليَّ صلاة، ونوى الأربع؛ لأن نية الأربع قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ؛ لأن اسم الصلاة كما يتناول الركعتين يتناول الأربع، فقد نوى ما يحتمله لفظه، فصار ما نوى كالمصرح به، فصار كأنه قال: لله عليَّ أن أصلي أربع ركعات، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله:** وَلِهَذَا قَالُوا يُسْتَفْتَحُ فِي الثَّالِثَةِ، أي: يقرأ **قوله:** سبحانك اللّٰهم وبحمدك، كما في ابتداء شروع كل صلاة، وفي هذا لفّ ونشر؛ فإن **قوله:** وَلِهَذَا لا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الأُولَى إِلَّا رَكْعَتَانِ، إيضاح للمدعى الأول، وهو **قوله:** أَمَّا النَّفَلُ فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِّنْهُ صَلاةٌ عَلَى حِدَةٍ، و**قوله:** وَلِهَذَا قَالُوا يُسْتَفْتَحُ فِي الثَّالِثَةِ، إيضاح للمدعى الثاني وهو **قوله:** وَالقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ.

فإن قلتَ: على هذا كله يشكل قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فإنهما يجوّزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأول في التطوعات، فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة؛ لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض.

قلتُ: القياس أن يفسد، وهو قول زفر ورواية عن محمد رحمهما الله؛ لأن كل شفع من التطوع بمنزلة صلاة على حدة، بدليل وجوب القراءة في كل شفع، وبدليل أن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول، إذا كان قعد على رأس الثانية، فعلى هذا صار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وصلاة الظهر للمسافر، ولو ترك القعدة فيهما فسدت الصلاة، وإن ضم إليها شفعًا آخر، كذا هذا، ولكن في الاستحسان لا يفسد، وتجب سجدتا السهو إذا كان ساهيًا؛ لما أن التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضـًا، فإذا ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة، وفي الصلاة الواحدة من ذوات الأربع لا يفترض من القعدة إلا الأخيرة، وهي قعدة الختم والتحلل، كما في الظهر، بخلاف صلاة الفجر؛ لأن

قَالَ: (وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -:

الفجر شرعت بركعتين لا غير، وبضم الشفع الثانِي لا يصير الكل صلاة واحدة.

وهذا الفقه وهو أن القعدة الثانية ليست من جملة الأركان، على ما مرَّ، ولكنها فريضة شرعت للختم، وختم المفروض فرض، فلذلك لم تكن القعدة الأولى فرضًا؛ لأنها ليست بحالة الختم، فإذا أقام إلى الثالثة هنا حتى صارت الصلاة من ذوات الأربع، لم تكن حالة القعدة الأولى حالة الختم، فلم تبق فرضًا كما في الفرض.

ولا يقال: ينبغي على هذا أن يكون في حق القراءة كذلك، حتى لا تجب القراءة في الأخرين كما في الفرض؟

قلنا: إنما اعتبر في حق القراءة بمنزلة صلاتين؛ لأن القراءة ركن مقصود في الصلاة شرعت لعينها، بدليل أنها شرعت في الركعة الأولى كسائر الأركان، وأمَّا القعدة فما شرعت مقصودة لعينها، بدليل أنها لم تشرع في الركعة الأولى، وإنما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين، إلا أن ما يجب للتحلل يفترض، وما شرع للفصل يكون واجبًا، فإذا صارت الصلاة أربعًا سقط التحلل وسقط الفرضية.

فإن قيل: لو صار هذا بالقيام إلى الشفع الثانِي بمنزلة صلاة واحدة كالظهر، لما أمر بالعود إلى القعدة عند القيام إلى الثالثة، كما في الظهر، بل يؤمر هاهنا.

قلنا: إنما أمر بالعود ما لم يقيد بالسجدة؛ لأن هذا يشبه الظهر من وجه، حتى أن الفساد في آخره يسري إلى الأول متى ترك القعدة، ويفارقه من وجه، حتى أن القراءة تجب في الشفع الثانِي، فكان هذا مشابهًا للفجر، فنقول: لشبهة بالفجر يعود إليها ما لم يقيد بالسجدة، ولشبهة بالظهر لا يؤمر بالعود إذا قيد الثالثة بالسجدة، ولم تفسد توفيرًا لكلا الشبهين، كذا ذكره شيخ الإسلام في باب الحدث من «المبسوط»، وصاحب «المحيط».

**قوله:** وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ، أو في صلاة نافلة، وكذلك الخلاف في الشروع في الصوم النفل، والسَّلف رحمهم الله أوردوا هذه المسألة في كتاب الصوم إتباعًا للآثار؛ لما أن الآثار في الحجج من الجانبين وردت في الصوم، ولكن القدوري رحمه الله لما رأى حكم المسألة

لا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مُتبَرِّعٌ فِيهِ وَلا لُزُومَ عَلَى الْمُتبَرِّعِ، وَلنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قُرْبَةً

فيهما واحدًا، أوردها فيما تقدم من ذكرهما، والمصنف رحمه الله اتبعه.

واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، والمتنفل محسن، وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «الصائم المتطوع أمير نفسه»، وعنه عليه الصلاة والسلام: «أتِي بحس من لبن، فشرب وناول أم هانئ فشربت، ثم قالت: يا رسول الله، إنِّي كنتُ صائمة، لكني كرهتُ أن أرد سؤرك، فقال عليه الصلاة والسلام: أمن قضاء كنتِ تقضين؟ فقالت: لا، فقال عليه الصلاة والسلام: إن شئتِ قضيتيه، وإن شئتِ لا».

ولأن المتنفل متبرع بما ليس عليه، فلا يلزمه ما لم يتبرع به، ولكنه مخير في آخره كما كان مخيرًا في أوله، كمن شرع في صلاة التطوع ينوي أربعـًا فصلى ركعتين، كان مخيرًا في الشفع الثانِي.

واحتج علماؤنا بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧] الآية، فالله تعالى أخبر أن أهل الكتاب ابتدعوا رهبانية لم تُكتب عليهم، ثم لم يرعوها حق رعايتها ففسقوا، والرهبانية كانت هي الاعتزال عن الناس للعبادة أبدًا، فلو لا أنها كانت سبب التزام لما ابتدعوا، وإلا لما فسقوا بالترك، وشريعة من قبلنا تلزمنا ما لم يظهر نسخها، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: أصبحت وحفصة صائمتين متطوعتين، فأهدي لنا حشيش فأكلنا، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدرنا لنسأله، فبدرتني حفصة، وكانت ابنة أبيها سبَّاقة إلى الخيرات، وقال عليه الصلاة والسلام: «اقضيا يومًا مكانه»، فإن كان هذا بعد حديث أم هانئ كان ناسخـًا له، وإن كان قبله فتبيَّن به أن المراد بقوله: «وإن شئت فاقضيه، وإن شئت فلا تقضيه» تأخير القضاء وتعجيله، أو تبيَّن به أن النبي عليه الصلاة والسلام خصَّ أم هانئ رضي الله عنها بإسقاط القضاء، لقصدها إلى التبرك، كما أن ظبية رضي الله عنه لما حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب دم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عليه الصلاة والسلام: «حرم الله جسدك على النار»، وشرب الدم لا يُوجب

فَيَلْزَمُ الإِتْمَامُ ضَرُورَةَ صِيَانَتِهِ عَنِ البُطْلَانِ.

هذا، ولكنه لفرط المحبة غفل عن الحرمة، فأكرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكره.

وعن النبي عليه الصلاة والسلام: سأله أعرابي عن أركان الدين، فبيَّن له الإيمان والصلاة وغيرهما، فقال الأعرابي: هل عليَّ غير هذا؟ فقال لا، إلا أن تتطوَّع، الحديث، فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التطوع عن النفي، فكان إيجاباً كقوله: لا، إلا أن تنذر.

ولا يقال: معناه إلا أن تفعل ما ليس عليك، لأنا نقول: نعم كذلك، ولكن إذا فعل ما ليس عليه يصير عليه حفظه، تحقيقاً لحكم الاستثناء من النفي؛ ولأن من شرع في قربة كان في قدر المشروع فيه، عملاً على سبيل القربة، ويحرم عليه إبطاله، وبالخروج عما بقي يبطل ما مضى؛ لأنه مما لا يتجزئ، فيحرم بهذا الطريق، حتى إذا كان لا يبطل لا يحرم، وما ذكر من الشروع في صلاة التطوع ينوي أربعاً، فصلى ركعتين من قبيل ذلك، فلذلك لا تحرم.

فإن قيل: إن العبادة لا تتم قربة إلا بآخرها؛ لأنها لا تتجزئ، ولما توقف الجزء الأول على الآخر ليصير قربة لم يحرم إبطال ما صنع، كالذي أخرج المال للصدقة وقال للفقير: تصدقت به عليك، لم يلزمه التسليم وإن كان ما وجد من جملة القرب.

قلنا: إذا شرع في الصوم أو الصلاة فهو متقرب إلى الله تعالى بفعل الصوم والصلاة، والفعل حاصل، وهو الكف أو القيام إلى الصلاة، وإنما عدم ما يسمى صوماً وصلاةً، فأمَّا الصدقة فإنما شرعت قربة لما فيها من صلة الفقير وإغنائه، ومن هذا الوجه لم يثبت شيء منه قبل التسليم، وإنما يثبت إذا سلم، وفيه شبهة أخرى تذكر في مسألة ما إذا شرع التطوع قائمًا ثم قعدَ.

وأمَّا قوله: فإنه متبرع فلا يلزمه ما لم يتبرع به، فإنا لا نقول: إن تبرعه بما ليس عليه يلزمه ما لم يتبرع به، ولكن وجب عليه حفظ المؤدى لكونه قربة؛ فإن التحرز عن إبطال العمل واجب بالنص، كما أن الوفاء بالعهد واجب، يلزمه الأداء بعد النذر؛ ولأنا لو أبحنا له الترك وخيَّرناه بطل ما مضى باعتبار الترك، فرجَّحنا جانب العبادة على جانب المباح من الفعل، وهو أصل في الشرع، ألا ترى أن الرجل إذا كان في صلاة في جانب منها مقيمًا،

..............................................

وفي جانب مسافر لزمته صلاة الإقامة، وإن قصد الترخص بالقصر فرجح الموجب على المسقط، فكذلك هاهنا، على أنا لا نقول: إن ما بقي من الفعل صار واجبًا في نفسه، بل نفليَّته باقية كما كان.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن شرع في صلاة النفل قائمًا: كان له أن يتمها قاعدًا بلا عذر، كما لو ابتدأ الشروع في النفل قاعدًا؛ لأنه في نفسه نفل وليس بواجب، وإنما نأمره بالفعل لحق ما مضى حتى لا يبطل؛ فإن الله تعالى نهانا عن إبطال القُرَب، كما أمرنا بالوفا بالنذر والعهود، فوجب الاحترازعن إبطالها، كما وجب الائتمار بوفاء النذور بالإجماع، هذا حاصل ما ذكر في «الأسرار» و«المبسوط».

قلتُ: ولما وجب الفعل بالنذر بالإجماع؛ لَأَن يجب بالشروع بالطريق الأولى، وبيان الأولوية من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الوجوب المستفاد في النذر مستفاد من الأمر بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ﴾ [البقرة: ٤٠]، ووجوب صيانة المؤدى مستفاد من النهي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣]، وما ثبت من الوجوب بالنهي آكد من الوجوب الذي ثبت بالأمر؛ لأن المنتهى في النهي آت بالفرض أبدًا، بخلاف الأمر، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «لتَرْكُ ذرةٍ مما نَهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين».

وقد صرح الإمام التمرتاشي رحمه الله في باب المريض من صلاة «الجامع الصغير» فقال: وعن البقالي: على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها إلا بإظهار عورته، يصلي مع النجاسة؛ لأن إظهار العورة منهي عنه، والغسل مأمور به، والأمر والنهي إذا اجتمعا كان النهي أولى.

والثاني: أن صيانة الفعل أولى من صيانة التسمية التي هي القول؛ لأن فضيلة العبادة تزيد بزيادة المشقة، وهي الفعل أكثر، وكذلك كان بناء الصلاة على الأفعال أكثر وأرسخ

(وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَرَأَ فِي الأُولَيَيْنِ وَقَعَدَ ثُمَّ أَفْسَدَ الأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ) لِأَنَّ الشَّفْعَ الأَوَّلَ قَدْ تَمَّ، وَالقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ فَيَكُونُ مُلْزِمًا، هَذَا إِذَا أَفْسَدَ الأُخْرَيَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهِمَا، وَلَوْ أَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي لا يَقْضِي الأُخْرَيَيْنِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْضِي اعْتِبَارًا لِلشُّرُوعِ بِالنَّذْرِ، وَلَهُمَا أَنَّ الشُّرُوعَ يَلْزَمُ مَا شرعَ فِيهِ وَمَا لا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ، وَصِحَّةُ الشَّفْعِ الأَوَّلِ لا تَتَعَلَّقُ بِالثَّانِي، بِخِلَافِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَعَلَى هَذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ وَقِيلَ يَقْضِي أَرْبَعًا احْتِيَاطًا لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ.

(وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَلَمْ يَقْرَأْ فِيهِنَّ شَيْئًا أَعَادَ رَكْعَتَيْنِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ

من بنائها على الأقوال؛ لما عُرف.

والثالث: أن البقاء أسهل من الابتداء، فلما وجب ابتداء الفعل مع قوته لصيانة القول في النذر؛ لأن يجب بقاء الفعل مع ضعفه وسهولته لصيانة ابتداء الفعل أولى، وتمامه في «الوافي».

**قوله:** وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا، أي: شرع في الصلاة بنية الأربع، فإنها لو كانت على حقيقتها لا يُتصور إفساد الأخريين بعد تمامها.

**وقوله:** وَقَعَدَ ثُمَّ أَفْسَدَ الأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ، إنما قيَّد؛ لأنه لو لم يقعد وأفسد الأخريين يجب عليه قضاء الأربع بالإجماع، وقد ذكرناه قُبيل هذا.

**قوله:** يَلْزَمُ مَا شُرِعَ فِيهِ، أي: إتمام الركعة التي شرع فيها، وَمَا لا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ، أي: الركعة الثانية؛ فإنه لا صحة للركعة الأولى بدون الثانية، وقيل: يقضي أربعاً احتياطاً، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول: يقضي أربعاً، من قطعها في أي حال قطعها؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة، حتى أن الزوج إذا خيَّر امرأته، وهي في الشفع الأول من هذه الصلاة، أو أُخّرت بشفعة لها فأتمَّت أربعاً لا تبطل شفعها ولا خيارها، بخلاف سائر التطوعات، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

رَحِمَهُمَا اللهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَقْضِي أَرْبَعًا، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَوْجُهٍ، وَالأَصْلُ فِيهَا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - تَرْكَ القِرَاءَةِ فِي الأُولَيَيْنِ أَوْ فِي إِحْدَاهُمَا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْأَفْعَالِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - تَرْكُ القِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الأَوَّلِ لا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ فَسَادَ الأَدَاءِ لِأَنَّ القِرَاءَةَ رُكْنٌ زَائِدٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ لِلصَّلَاةِ وُجُودًا بِدُونِهَا غَيْرَ

**قوله**: وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَوْجُهٍ، وإنما انحصرت على الثمانية؛ لاقتضاء القسمة العقلية إيَّاها، وهذه الأقسام كلها في الحقيقة في أقسام ترك القراءة لا في القراءة؛ لأن الفساد إنما جاء من قبيل الترك، ولهذا لم يأت بها إذا قرأ في الكل، مع أن القسمة العقلية تقتضيه.

ثم ترك القراءة لا يخلو، إما أن كان في الكل أو في البعض، فلو ترك في الكل فهو الوجه الأول، وإن ترك في البعض فلا يخلو، إما أن ترك في الشفع أو في الركعات، وإن ترك في الشفع فلا يخلو، إما أن ترك في الشفع الثاني أو في الأول، فإن كان في الثاني فهو الوجه الثاني، وإن كان في الأول فهو الوجه الثالث، وإن كان في حق الركعات فلا يخلو، إما أن كانت الركعات منفردة عن الشفع التام أو مختلطة به، فإن كانت منفردة عنه فلا يخلو، إما أن كان في الركعة أو ركعتين، فإن كان في ركعة فلا يخلو، إما أن كان في الشفع الثاني أو الأول، فإن كان في الثاني فهو الوجه الرابع، وإن كان في الأول فهو الوجه الخامس، وإن كان في ركعتين فهو الوجه السادس، وإن كانت مختلطة بالشفع التام فلا يخلو، إما أن كان في الشفع الثاني مع إحدى ركعتي الأول أو على العكس، فالأول السابع والثاني الثامن.

**قوله**: لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْأَفْعَالِ، والأفعال قد فسدت، وهذا بالإجماع، ومع صفة الفساد لا بقاء للتحريمة؛ وذلك لأن الأفعال لمَّا فسدت، صارت الأفعال حينئذٍ بمنزلة أفعال ليست هي من الصلاة، ومن فعل في صلاته أفعالاً ليست من الصلاة يبطل بها التحريم، كالتكلم والحدث العمد، كذا هاهنا، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

**قوله**: أَلَا تَرَى أَنَّ لِلصَّلَاةِ وُجُودًا بِدُونِهَا، كما في حق الأخرس وكما في حق المقتدي،

أَنَّهُ لا صِحَّةَ لِلْأَدَاءِ إِلَّا بِهَا، وَفَسَادُ الأَدَاءِ لا يَزِيدُ عَلَى تَرْكِهِ فَلَا يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - تَرْكُ القِرَاءَةِ فِي الأُولَيَيْنِ يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ، وَفِي إِحْدَاهُمَا لا يُوجِبُ لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِّنَ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ

حيث يتحمل منه الإمام، وكذلك تجب الصلاة على القادر على الأفعال والعاجز عن القراءة، ولا تجب في عكسه، وفساد الأداء لا يزيد على تركه، بأن شرع في الصلاة ولم يأت بأركان الصلاة، حال كونه منفردًا أو خلف الإمام، وكما إذا سبقه الحدث فذهب ليتوضَّأ.

فإن قيل: لِمَ قلتم بأن هذا ترك بل هو تأخير؟

قلنا: هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء، وإنما يعرف كونه تأخيرًا إذا اشتغل بالأداء، فقبل اشتغاله بالأداء يصح إطلاق اسم الترك عليه، كذا قاله العلامة مولانا شمس الدين الكردرى رحمه الله، وإنما قال ببقاء التحريمة عند فساد الأداء؛ لأن بالفساد لا تنعدم إلا صفة الجواز، ولو عُدم الأداء أصلًا لبقيت على التحريمة؛ لأنها صحت في الابتداء بلا أداء، فبقيت التحريمة صحيحة مع ترك الأداء، وهذا بخلاف الكلام والحدث العمد، وعليه ركن؛ لأن هذه الأشياء من محظورات التحريمة، وارتكاب المحظورات يقطع التحريمة؛ لأنه يمنع انعقادها في الابتداء، فيجوز أن يقطعها بعد الصحة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

والفقه فيه: أن التحريمة شرط الأداء، فلا يفسد الشرط بفساد الأداء، كالطهارة لا تفسد بفساد الصلاة، وإذا لم تفسد صح بناء الأخريين على التحريمة، إلى هذا أشار في «المحيط».

**قوله: لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِّنَ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ**، فإن قلتَ: كيف يصح هذا التعليل على قول أبي حنيفة رضي الله عنه؟ وفي قوله لا تبطل التحريمة بترك القراءة في ركعة على ما ذكر، فلو كان كل شفع من التطوع صلاة على حدة، يجب أن تبطل التحريمة، كما إذا ترك القراءة في إحدى ركعتي صلاة الفجر، حيث يفوت الفرض هناك على وجه لا يمكن إصلاحه، ذكره في «المحيط».

قلتُ: وقد أشرنا إلى الفرق بينهما على قول أبي حنيفة، في بيان ترك القعدة الأولى

وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ القِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَقَضَيْنَا بِالفَسَادِ فِي حَقِّ وُجُوبِ القَضَاءِ وَحَكَمْنَا بِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ فِي حَقِّ لُزُومِ الشَّفْعِ الثَّانِي احْتِيَاطًا.

في التطوع من ذوات الأربع، وهو أن فرض الفجر مما لا يزيد ولا ينقص، فكان ترك القراءة في إحدى ركعتيه بمنزلة ترك القراءة في الشفع الأول من ذوات الأربع من التطوع، من حيث أن كلًّا منهما نصف الصلاة، فكان مبطلًا لتحريمة الفجر، كما إذا ترك القراءة في الشفع من التطوع.

وأمَّا ذوات الأربع من التطوعات صار كل شفع منها صلاة على حدة، من حيث وجوب القراءة في كل ركعة منها، ولزوم القعدة الأولى، ولكن لمَّا قام إلى الثالثة صارت كلها بمنزلة صلاة واحدة؛ لأن التطوع مما يزيد وينقص، فكان عدم الفساد ترك القراءة في ركعة منها عملاً بالاحتياط.

وذكر في «المحيط»: إن أبا حنيفة رحمه الله عمل بالاحتياط حيث قال: إن الأمر بفعل القراءة لا يتقضي التكرار، لكن أوجبنا القراءة في الركعة الثانية احتياطاً؛ لأن الركعة الثانية بتكرار الأولى على ما سبق، والاحتياط هنا في أن لا تجعل القراءة فرضًا في الثانية في حق إبقاء التحريمة، حتى نحكم بصحة الشروع في الشفع الثانِي، فيجبُ عليه إتمام الشفع الثانِي، ولا نحكم بصحة الأداء احتياطاً أيضاً، فأخذنا في كل حكم بالاحتياط، وإلى هذا أشار في الكتاب **بقوله:** فَقَضَيْنَا بِالفَسَادِ، إلى أن قال: احْتِيَاطًا.

وقال شيخ الإسلام في «المبسوط»: وما قاله أبو حنيفة عدل بين القولين، فإنه قال بالفساد وبقاء التحريمة، وقال محمد رحمه الله: بأن التحريمة تنقطع أصلًا، وقال أبو يوسف رحمه الله بالصحة، فكان ما قاله أبو حنيفة عدلًا بين القولين، حيث أوجب الفساد بفساد الأداء، ولم يرفع التحريمة؛ لأنه لم يوجد ما يقطعه.

**قوله:** وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ القِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، أي: عندنا يفسد، وعند البعض وهو الحسن البصري رحمه الله لا تفسد؛ فإن فرضية القراءة عنده في ركعة واحدة

إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ: إِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِي الكُلِّ قَضَى رَكْعَتَيْنِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِتَرْكِ القِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الأَوَّلِ عِنْدَهُمَا فَلَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي وَبَقِيَتْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي ثُمَّ إِذَا فَسَدَ الكُلُّ بِتَرْكِ القِرَاءَةِ فِيهِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأَرْبَعِ عِنْدَهُ.

لا غير؛ لما أن الأمر بالشيء لا يقتضي التكرار، وقد ذكرناه.

فإن قلتَ: كما أن الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه، فكذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه أيضاً، فإن القراءة ليست بفريضة عند أبي بكر الأصم على ما ذكرت، فعلى هذا ينبغي أن لا تفسد التحريمة عند ترك القراءة في الشفع الأول أيضاً؛ لأنه مجتهد فيه.

قلتُ: قوله ذاك خلاف، لا اختلاف؛ فإن قوله مخالف للدليل القطعي، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فلا يعتبر قوله؛ لما أن القضاء في المجتهد إنما يأخذ حكم الصحة، إذا كان قول من يخالف لا يخالف الدليل القطعي من الكتاب والسنة، فكان قوله بمنزلة قول من يقول: بحِل متروك التسمية عامدًا، بل أفسد منه، فكان باطلاً فلا يعتبر.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله: وحاصل اختلافهم أن على قول أبي يوسف: الإحرام لا ينقطع بترك القراءة بحال، وعند محمد رحمه الله ينقطع بكل حال متى تمَّ الترك، وذلك أن يقيد بالسجدة بعد الترك، وعند أبي حنيفة رحمه الله: متى ترك قراءة صارت بدليل مقطوع به انقطع به الإحرام، وإذا لم يكن الدليل كذلك لم ينقطع بتركه الإحرام.

**قوله**: إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ: إِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِي الكُلِّ قَضَى رَكْعَتَيْنِ، فشرع في بيان تلك المسائل الثماني، وحاصل الاختلاف فيها أنه إذا لم يقرأ فيهن شيئاً، أو قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين، يقضي أربع ركعات عند أبي يوسف في الصورتين، وعند محمد يقضي ركعتين في الصورتين، وأبو حنيفة في الصورة الثانية مع أبي يوسف، وفي الصورة الأولى مع

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُولَيَيْنِ لا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُخْرَيَيْنِ بِالإِجْمَاعِ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي ثُمَّ فَسَادُهُ بِتَرْكِ القِرَاءَةِ لا يُوجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الأَوَّلِ (وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ لا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُولَيَيْنِ بِالإِجْمَاعِ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصِحُّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - إِنْ صَحَّ فَقَدْ أَدَّاهَا (وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُولَيَانِ وَإِحْدَى الأُخْرَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُخْرَيَيْنِ بِالإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الأُولَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُولَيَيْنِ بِالإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى

محمد رحمهم الله تعالى.

قوله: وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُولَيَيْنِ لا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُخْرَيَيْنِ، لا غير، هذا إذا قعد بينهما، وأمَّا إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً؛ لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما، وقد ذكرناه.

قوله: وَلَوْ قَرَأَ فِي الأُخْرَيَيْنِ لا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأُولَيَيْنِ بِالإِجْمَاعِ، وهذا مما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج، والتخريج ما ذكر في الكتاب؛ لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني، فلا يكون صلاة في قولهما، حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه، ولو قهقه لا تنتقض طهارته، كذا ذكره قاضي خان في «الجامع الصغير».

وذكر في «المبسوط»: والأخريان لا يكونان قضاءً من الأوليين؛ لأنه بناهما على تلك التحريمة، والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الأداء والقضاء.

قوله: وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الأُخْرَيَيْنِ، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يلزمه قضاء أربع ركعات، وعند محمد يلزمه قضاء ركعتين، فمحمد مرَّ على أصله، أن التحريمة انحلت بترك القراءة في إحدى الأوليين، وأبو يوسف مرَّ على أصله، أن التحريمة باقية فصح شروعه في الشفع الثاني، وقد أفسده.

وأمَّا أبو حنيفة رحمه الله فقد جرت محاورة بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه، حين

الأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَضَاءُ الأَرْبَعِ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَيْهِ قَضَاءُ الأُولَيَيْنِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ، وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُ وَقَالَ: رَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكْعَتَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ - لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ (وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الأُولَيَيْنِ لا غَيْرُ قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - قَضَى رَكْعَتَيْنِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الأُخْرَيَيْنِ لا غَيْرُ قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ).

قَالَ: (وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا» يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَكُونُ بَيَانُ فَرْضِيَّةِ القِرَاءَةِ فِي رَكَعَاتِ النَّفْلِ

عرض عليه «الجامع الصغير»، فقال أبو يوسف: رويتُ لك عنه أن عليه قضاء ركعتين، وقال محمد: بل رويتَ لي أن عليه قضاء أربع ركعات، وقيل: ما حفظه أبو يوسف هو قياس مذهبه؛ لأن التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة، فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه بهذه التحريمة، والاستحسان ما حفظه محمد؛ لأن الشروع وإن حصل بصفة الفساد، فقد أكده بوجود القراءة في ركعة، فصار ذلك ملزمًا إيّاه.

**قوله:** قَالَ: - أي: قال محمد رحمه الله في «الجامع الصغير» - وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا»، هذا اللفظ مرويٌّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ، أي: النفل لا يشبه الفرض بحال، وإنما حملنا على هذا؛ لأنه حديث ثبت خصوصه بالإجماع؛ فإن الرجل يُصلي ركعتي الفجر ثم الفرض، ويصلي ركعتي الظهر في السفر، ثم ركعتي السنة وأربعـًا قبل الظهر، ثم الظهر في الإقامة، فاستقام حمله على وجه صحيح، وقد

كُلِّهَا، وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ» وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرُ مَوْضُوعٍ وَرُبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْهُ.

قال بعض مشايخنا: أن المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد، وهذا تأويل حسن، فيكون حجة على الشافعي.

وقال بعضهم: أراد به أن لا يقضي المراد ما أدَّاه من الفرائض بوسوسة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس، قال له أصحابه من الغد: ألا نعيد صلاة الأمس؟ فقال: «إن الله تعالى ينهاكم عن الربا أفيقبله منكم؟»، كذا ذكره فخر الإسلام في «الجامع الصغير».

فمن خالفنا أخذ بالظاهر، وقال: لا ينبغي أن يتطوع بعد العشاء بأربع ركعات بتسليمة، لكي لا يكون مصليًا بعد الصلاة مثلها، ونحن نقول: ليس المراد من هذا أعداد الركعات، ولكن المراد صفة القراءة، ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد، أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدَّى كان حسنًا، فإن ذلك مكروه، كذا في «جامعي الصغير» لشمس الأئمَّة وقاضي خان رحمهما الله تعالى.

**قوله: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ»**، أي: في حق الآخر.

فإن قلتَ: هذا الحديث لم يتعرض لصلاة التطوع والفرض، ولا لحالة العذر وغير حالة العذر، فكيف وجه التمسك به لما ادعاه من جواز صلاة النافلة قاعدًا مع قدرته على القيام؟

قلتُ: الإجماع منعقد على أن صلاة الفرض بدون العجز لا تجوز قاعدًا، وكذا هو منعقد أيضـًا على أن صلاة القاعد لعذر بعجزه عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والأجر، فلم يبق حينئذٍ إلا صلاة المتطوع قاعدًا بدون العذر، فهو على نصف الأجر من صلاة

وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ القُعُودِ وَالمُخْتَارُ أَنْ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ لِأَنَّهُ عُهِدَ مَشْرُوعًا فِي الصَّلَاةِ.

(وَإِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَعِنْدَهُمَا لا يَجْزِيهِ، وَهُوَ قِيَاسٌ لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ.

القائم؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدًا، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يجلس في عامة صلاته بالليل محتبيًا، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

ولأنه كان مخيّرًا بين أن يصلي وبين أن لا يصلي، فيجوز أن يكون مخيّرًا بعد الشروع، بين أن يأتي بأفضل الأحوال وغير أفضلها؛ إذا القاعد مستجمع للأركان، خصوصًا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، حتى صح اقتداء القائم بالقاعد في الفرائض.

قوله: وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ القُعُودِ، وذكر في «التتمة»: من يصلي التطوع قاعدًا بعذر أو بغير عذر، ففي التشهد يقعد كما في سائر الصلوات إجماعًا.

أمَّا حالة العجز فعن أبي حنيفة رحمه الله: إن شاء فكذلك قعد، وإن شاء تربع، وإن شاء احتبى، وعن أبي يوسف رحمه الله: يحتبي، وعن محمد رحمه الله: أنه يتربع، وعن زفر رحمه الله: أنه يقعد كما في التشهد.

وفي «مختصر الكرخي» عن محمد عن أبي حنيفة: يقعد كيف شاء، وذكر الفقيه أبو الليث: أن الفتوى على قول زفر رحمه الله، وكذا اختاره شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله أيضًا، ذكره في «المبسوط»، إلا أن شيخ الإسلام رحمه الله اختار الاحتباء وقال:

روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: الأفضل له أن يقعد في موضع القيام محتبيًا؛ لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر العمر كان محتبيًا؛ ولأن المحتبي يكون أكثر توجيهًا لأعضائه القبلة؛ لأن الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام.

قوله: لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ، أي: من حيث أن كل واحد منهما ملزم أداء

لَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بِدُونِهِ، بِخِلَافِ النَّذْرِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ

الصلاة، ثم من نذر أن يصلي ركعتين قائمًا، لم يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر، فكذلك إذا شرع قائمًا.

وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول: القعود في التطوع بلا عذر، كالقعود في الفرض بعذر، ثم هناك لا فرق بين حال الابتداء والبقاء، فكذلك هاهنا؛ وهذا لأنه كان مخيّرًا بين القيام والقعود، وخياره فيما لم يؤد باقٍ، والشروع إنما يلزمه ما باشر، وما لا صحة لما باشر إلا به، وللركعة الأولى صحة بدون القيام في الركعة الثانية، بدليل حالة العذر، فلم يلزمه القيام بالشروع، بخلاف النذر، فهو التزام بالتسمية، وقد نصَّ فيه على صفة القيام فيراعى تنصيصه.

والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر بالإجماع، أنه لو نذر أن يصوم متتابعًا فمرض وأفطر، يلزمه الاستقبال، وفي الشروع لا يلزمه الاستقبال، وكذلك لو نذر الحج ماشيًا لزمه كذلك، ولو شرع فيه ماشيًا لم يلزمه المشي، فكذلك هاهنا، كذا في «المبسوط» و«المحيط» و«التمرتاشي».

قلتُ: وبهذا يعلم أن معنى قوله: وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّتْ بِدُونِهِ، أي: في حق صحة القيام، لا في حق نفس الركعة؛ فإنه لا صحة للركعة الأولى بدون الركعة الثانية.

فإن قلتَ: ما حكم المسألة عند أبي حنيفة رحمه الله في حق الركعة الأولى؟ فهل له أن يقعد في الركعة الأولى بعد شروعه قائمًا؟ كما له أن يقعد في الركعة الثانية عنده؟

قلتُ: كان هذا مشتبهًا عليَّ وعلى من سألتُه عنه، بسبب الوضع والتعليل؛ فإن إطلاق وضعه يدل على أنه يجوز؛ فإنه قال: وَإِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وهذا غير متعرض للركعة الأولى والثانية، ولكن التعليل في الكتب بتخصيص الركعة الثانية على ما ذكرت من «المبسوط» وغيره، يدل على أن الحكم في الركعة الأولى على خلافه، حتى وجدتُ روايةً في «الفوائد الظهيريَّة» في تقرير هذه المسألة في باب المريض، وقد ذكر الإمام ظهير الدين فيها على هذا الطريق أيضًا فقال:

نَصًّا حَتَّى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ لا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -.

ثم وقع الاشتباه على أن الاختلاف في القعود في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية؟ ثم قال: فما ذكر في الكتاب يدل على الاختلاف في القعود في الركعة الثانية، حيث قال: القيام في الثالثة ينفصل عن القيام في الأولى، والوجه الثاني يدل على أن الاختلاف فيهما على السواء، وذلك الوجه هو أن المتطوع في الابتداء كانت له الخِيَرة بين الافتتاح قاعدًا، فكذلك في الانتهاء بالطريق الأولى؛ لأن حكم الاستدامة أخف؛ بدليل أن الإمام لا يجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع، ويجوز البناء على حسب اختلاف الأصلين، وكذلك لا يجوز التحرُّم مع الحدث، ويجوز استدامته معه.

فإن قلتَ: قوله: أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بِدُونِهِ، يقتضي أن لا يكون الشروع ملزمًا، ولا يجب القضاء إذا أفسده كما هو مذهب الشافعي؛ لأن الجزء الذي باشره قد أُدِّي، وسائر الأجزاء لم يباشره، ولا يلزمه القضاء، وهذه هي الشبهة الموعودة.

قلتُ: هو شرع فيما يسمى صلاةً من غير استحقاق في الابتداء، واستحقاق هذ الجزء اسميَّة الصلاة إنما يكون بانضمام أجزاء أخر، فلضرورة استحقاق هذا الجزء اسمية الصلاة، ألزمناه الأجزاء الأخر، أمَّا هاهنا فليس من ضرورة استحقاق هذا الجزء اسمية الصلاة، التزام صفة القيام؛ لأن الصلاة تجوز بدون صفة القيام؛ لأن القيام صفة زائدة، كذا في «المحيط».

قوله: حَتَّى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ - أي في النذر - لا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -، يعني: لو نصَّ أن يصلي صلاة، ولم يقل: قائمًا أو قاعدًا، قال الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله: لا رواية في هذه المسألة، واختلفت المشايخ فيه، بعضهم قالوا: هو بالخيار، إن شاء صلى قائمًا، وإن شاء صلى قاعدًا؛ لأن القيام زيادة وصف في التطوع، بدليل أنه تجوز الصلاة بدون القيام، فلا يلزم إلا بشرط، كالتتابع في الصوم، وقال بعضهم: يلزمه قائمًا؛ لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وأينما أوجبها الله تعالى أوجبها قائمًا، فكذا ما أوجبها العبد، بخلاف الصوم؛ لأنه أوجبه متتابعًا وغير متتابع، فلا يلزم التتابع

(وَمَنْ كَانَ خَارِجَ المِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُومِئُ إِيمَاءً) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إلا بشرط، وقيل: هو على الاختلاف الذي بيَّنا بين أبي يوسف وصاحبه.

ولو افتتح التطوع قاعدًا، ثم بدا له أن يقوم، فقام وصلى ما بقي قائمًا، أجزأه عندهم جميعًا؛ لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدًا، فيقرأ وِرده حتى بقي عشر آيات ونحوها قام، فأتم قراءته، ثم ركع وسجد، وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية»، فقد انتقل من القعود إلى القيام ومن القيام إلى القعود، فدل أنَّ ذلك جائز في التطوع.

وذلك يشكل على قول محمد رحمه الله؛ فإن عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام، حتى أن المريض إذا قدر على القيام في وسط الصلاة، فسدت صلاته عنده، ومع ذلك جوَّزها هنا؛ وذلك إمَّا لأنه ثبت ذلك بالحديث الذي روينا؛ أو لأن المريض ما كان قادرًا على القيام وقت الشروع في الصلاة، فما انعقدت تحريمته للقيام، فأمَّا في صلاة التطوع كان قادرًا على القيام، فانعقد تحريمته للقيام، ويجوز هو في صلاة التطوع؛ لأن افتتاح صلاة التطوع قاعدًا مع القدرة على القيام جائز بالاتفاق؛ لما روينا من حديث عائشة رضي الله عنها، كذا في «المبسوط»، و«المحيط».

**قوله:** وَمَنْ كَانَ خَارِجَ المِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ، ثم قيل: هل يشترط التوجه إلى القبلة عند ابتداء الصلاة؟ قال في «المحيط»: ومن الناس من يقول: إنما يجوز التطوع على الدابة إذا توجه إلى القبلة عند افتتاح الصلاة، ثم تركها وانحرف عنها، وأمَّا إذا افتتح الصلاة إلى غير القبلة لا يجوز؛ لأنه لا ضرورة في حالة الابتداء، إنما الضرورة في حالة البقاء، إلا أن أصحابنا لم يأخذوا به؛ لأنه لا تفصيل في النص.

وصرح في «الإيضاح» بأن القائل به الشافعي رحمه الله وقال: واستقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب، وقال الشافعي رحمه الله: هو واجبٌ.

وذكر في «الخلاصة»: أن كيفيَّة الصلاة على الدابة أن يُصلي بالإيماء، ويجعل السجود

- يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُومِئُ إِيمَاءً» وَلِأَنَّ النَّوَافِلَ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُولَ وَالِاسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةُ أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ،

أخفض من الركوع، من غير أن يضع رأسه على شيء، سائرةً دابّتُه أو واقفةً.

قلتُ: ذكر في عامَّة الروايات من رواية «المبسوط» و«الإيضاح» وغيرهما أنَّ صلاة التطوّع على الدَّابَّة تجوز من غير عذر، بخلاف المكتوبة، وشرط عذر عدم إمكان وقف الدابة في «المحيط» فقال بعد ذكر صلاة التطوع:

ولو أومئ على الدابة وهي تسير، لم يجز إذا قدر أن يقفها، وإن تعذر الوقف جاز؛ لأن سير الدابة مضاف إلى راكبها، ويتحقق بسبب ذلك اختلاف المكان، فلا يتحمل إلا عند تعذر الوقف.

وفي «المبسوط»: وإن كان على سرجه قذر فكذلك تجوز صلاته، وإن كان محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير رحمهما الله تعالى يقولان: لا تجوز إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم، اعتبارًا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض، وأكثر مشايخنا يقولون: تجوز، لما قال في الكتاب: والدابة أشد من ذلك، يعني: أن باطنها لا يخلو عن النجاسات، ويترك عليها الركوع والسجود مع التمكن من النزول والأداء، والأركان أقوى من الشرائط، فإذا سقط اعتبار الأركان هاهنا بحاجة، فشرط طهارة المكان أولى.

ثم الإيماء لا يصيب موضعه، إنما هو إشارة في الهواء، وإنما يشترط طهارة الموضع الذي يؤدي عليه ركناً، وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابيه ركناً، فلا يضره نجاستهما.

**قوله: فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُولَ وَالِاسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةُ**، أي: لو قلنا: بأن نافلته لا تجوز بدون النزول، فبعذر النزول تنقطع عنه حينئذٍ صلاة النافلة، وهو خير موضوع مشروع على حب النشاط، فلو ألزمناه النزول يتعذر عليه أداء ما ينشط فيه من التطوعات.

**أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ**، أي: على تقدير النزول، وكلاهما ضرر، وهذا الضرر إنما

أَمَّا الفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ، وَالسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ نَوَافِلُ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الفَجْرِ لِأَنَّهَا آكَدُ مِنْ سَائِرِهَا، وَالتَّقْيِيدُ بِخَارِجِ المِصْرِ يَنْفِي اشْتِرَاطَ السَّفَرِ وَالجَوَازِ فِي المِصْرِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَجُوزُ فِي المِصْرِ أَيْضًا، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ خَارِجَ المِصْرِ

ينتفي بالقول بجواز صلاة التطوع على الدابة.

وفي «المبسوط»: ولو لم يكن له في التطوّع على الدابة من المنفعة إلا حفظ اللسان، وحفظ النفس عن الوساوس والخواطر الفاسدة، لكان ذلك كافيًا، ولا يصلي المسافر المكتوبة على الدَّابة من غير عذر؛ لأن المكتوبة في أوقات مخصوصة، فلا يشق عليه النزول لأدائها، بخلاف التطوع.

ومن الأعذار: الخوف من اللص، والسبُع، وطين المكان، وكون الدابة جموحًا، وكون المسافر شيخًا كبيرًا لا يجد من يَركبه، فعند هذه الأحوال تجوز المكتوبة على الدابة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

**قوله:** وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الفَجْرِ، وذكر ابن شجاع: أن ذلك يجوز أن يكون لبيان الأولى، يعني أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر.

**قوله:** وَالتَّقْيِيدُ بِخَارِجِ المِصْرِ يَنْفِي اشْتِرَاطَ السَّفَرِ، ورُوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: أن جواز التطوع على الدابة يطلق للمسافر خاصة؛ لأن الجواز بالإيماء بخلاف القياس لأجل الضرورة، والضرورة إنما تتحقق في السفر لا في الحضر، والصحيح: أن المسافر وغير المسافر في ذلك على السواء بعد أن يكون خارج المصر؛ إلا أن الكلام بعد هذا في مقدار ما يكون بين ذلك الخارج وبين المصر، حتى يجوز له التطوع على الدابة.

وذكر في «الأصل»: إذا خرج من المصر فرسخين أو ثلاثة فله أن يصلي على الدابة.

وقال بعضهم: بقدر الميل، وإن كان أقل من ذلك فلا يجوز، هذا كله في «المحيط».

**قوله:** وَالجَوَازِ فِي المِصْرِ، أي: ينفي الجواز في المصر، وذكر في «الهارونيات» أن عند

وَالحَاجَةُ إِلَى الرُّكُوبِ فِيهِ أَغْلَبُ.

(فَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ يَبْنِي، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ اسْتَقْبَلَ)

أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز التطوع على الدابة في المصر، وعند محمد يجوز ويكره، وعند أبي يوسف لا بأس به.

فأبو حنيفة قال: التطوع على الدابة بالإيماء جوزناه بالنص بخلاف القياس، وإنما ورد النص به خارج المصر، والمصر في هذا ليس في معنى خارج المصر؛ لأن سيره على الدابة في المصر لا يكون مديدًا عادةً، فرجعنا فيه إلى أصل القياس.

وحُكي أن أبا يوسف لما سمع هذا من أبي حنيفة رحمه الله قال: حدثني فلان عن فلان أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة، يعود سعد بن عُبادة رضي الله عنه، وكان يصلي وهو راكب، فلم يرفع أبو حنيفة رحمه الله رأسه، قيل: إنما لم يرفع رأسه رجوعًا منه إلى الحديث، وقيل: بل هو حديث شاذ فيما تعم به البلوى، والشاذ في مثله لا يكون حجة عنده، فلهذا لم يرفع رأسه، وأبو يوسف أخذ بالحديث، ومحمد رحمه الله كذلك، إلا أنه كره ذلك في المصر؛ لأن اللفظ يكثر فيه، فلكثرة اللفظ فيه رُبَّما يبتلي بالغلط في القراءة، فلهذا كُره، كذا في «المبسوط»، و«المحيط»، إلا أنه ذكر في «المحيط»: قال أبو يوسف عند ذلك: حدثني فلان، وسماه عن سالم عن ابن عمر، مكان قوله: حدثني فلان عن فلان.

**قوله:** فَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ يَبْنِي، فإن قيل: القول بالبناء هاهنا يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف، وذلك لا يجوز، كالمريض إذا صلى بعض صلاته بالإيماء، ثم قدر على الأركان لا يجوز له البناء، تحرزًا عمَّا قلنا.

قلنا: الإيماء من المريض دون الإيماء من الراكب؛ لأن الايماء من المريض يدل عن الأركان، والإيماء من الراكب ليس ببدل عنها؛ لأن البدل في العبادات اسم لما يصار عند عوز غيره، والمريض أعجزه مرضه عن الأركان، فكان الإيماء بدلًا عنها، والراكب لم يعجزه الركوب عن الأركان؛ لأنه يمكنه الانتصاب على الركابين، فيكون ذلك منه قيامًا، وكذلك يمكنه أن يخر راكعًا وساجدًا، ومع هذا أطلقه الشارع في الإيماء، فلا يكون الإيماء بدلًا، فكان

**لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى النُّزُولِ، فَإِنْ أَتَى**

قويًّا في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف.

فإن قيل: إذا كان الإيماء على الدابة قوياً في نفسه، لماذا لا يجوز البناء إذا تحرم نازلًا ثم ركب، أو أُركب؟

قلنا: أمَّا إذا ركب؛ فلأن الركوب عمل كثير، وإنه قاطعٌ للتحريمة، وأمَّا إذا أُركب؛ فلأن الدليل يأبى جوازالصلاة راكبًا؛ لأن سير الدابة مضاف إلى راكبها، فيتحقق الأداء في أماكن مختلفةٍ، فحينئذٍ يتحقق الأداء في حالة المشي، وهذا لا يجوز، إلا أن الشرع جعل الأماكن المختلفة كمكان واحد، للحاجة إلى قطع المسافة، وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف، فكان ابتداء التحرم نازلًا دليل استغنائه عما ذكرنا، فلا يجوز له البناء بعد ذلك، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

وفرق في «المحيط» بوجه آخر، بين المريض الذي قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود حيث يستقبل، وبين الراكب إذا نزل حيث يبني بالركوع والسجود، هو أنَّ المريض ليس له أن يفتتح الصلاة بالإيماء، مع القدرة على الركوع والسجود، فكذلك إذا قدر على ذلك في خلال صلاته لا يبني؛ أما له أن يفتتح الصلاة بالإيماء على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود بالنزول؟ فكذلك قدرته على الركوع والسجود بالنزول لا يمنعه من البناء.

قلتُ: وعلى هذا الفرق يجبُ أن لا يبني في المكتوبة فيما إذا افتتحها راكبًا ثم نزل، ليس له أن يفتتحها بالإيماء على الدابة عند قدرته على الركوع والسجود بالنزول، وكذلك قيد المسألة في الكتاب **بقوله: فَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا**.

وذكر الإمام الإسبيجابي رحمه الله أن استقبال المريض فيما إذا صح في خلال صلاته إنما كان في المكتوبة، ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض، فاحتمل أن المريض لا يستقبل أيضـًا في التطوع، فحينئذٍ لا يحتاج إلى الفرق، ويحتمل أن يستقبل بخلاف الراكب، والفرق ما بيَّنا.

**قوله: لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا**، إلى آخره، هذا الدليل في الفرق بين الراكب

بِهِمَا صَحَّ، وَإِحْرَامُ النَّازِلِ انْعَقَدَ لِوُجُوبِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ مَا لَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ إِذَا نَزَلَ أَيْضًا، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً،

والنازل فيما اختاره فخر الإسلام رحمه الله، وقال: قيل في الفرق بينهما: الركوب عمل كثير يقطع، والنزول عمل يسير فلم يقطع، وهذا أمر مضطرب؛ لأنهما سواء عند عامة الناس، أرأيت لو رُفع فوُضع في السرج وضعًا، يعني لا فعل منه أصلًا، ومع ذلك لا يجوز، ثم ذكر هذا الفرق الذي ذكره في الكتاب.

وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه يستقبل إذا نزل أرضا، كالمريض إذا برأ في خلال صلاته بالإيماء، وقدر على الركوع والسجود، أنه يستقبل؛ لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف على ما ذكرنا.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: وعن محمد رحمه الله: الراكب إذا نزل يستقبل الصلاة، والنازل إذا ركب يبني؛ لأن الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤديًا جميع الصلاة بركوع وسجود، وهو أولى من أداء البعض بالإيماء والبعض بركوع وسجود، والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤديًا جميع الصلاة بالإيماء، ولو بنى كان مؤديًا بعضها بركوع وسجود، فكان البناء أولى، وعلى قول زفر رحمه الله يبني في الوجهين؛ لأن عنده تجوز الصلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالإيماء.

وفي «المحيط» في تعليله: لأنه لما جاز له الافتتاح على الدابة بالإيماء مع القدرة على النزول، فالبناء أولى.

**قوله: وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً**، يعني: يستقبل، وأمَّا إذا لم يصل ركعة بإيماء ثم نزل أتمَّها نازلًا، لكن هذه الرواية على أصل محمد غير مستقيم؛ لأن تحريمة الصلاة انعقدت بالإيماء، فلا يصح إتمامها بركوع وسجود؛ لأنه يكون بناء

**وَالأَصَحُّ هُوَ الأَوَّلُ وَهُوَ الظَّاهِرُ.**

الرواية عنه، أنه لما لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة، وهي شرط عندنا، فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطًا للقوي، كالطهارة للنافلة تكون طهارة للمكتوبة فيصح.

أمّا إذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الصلاة الضعيف، فلا يبني عليه القوي كما في الاقتدار.

**قوله: وَالأَصَحُّ هُوَ الأَوَّلُ وَهُوَ الظَّاهِرُ**، وهو أن الراكب إذا نزل لا يستقبل، وفي عكسه يستقبل، ووجهه ما هُو المذكور في الكتاب وما ذكرناه، والله تعالى أعلم.

* * *

## فَصْلٌ فِي قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

(يُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ العِشَاءِ فَيُصَلِّيَ بِهِمْ إِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ، كُلُّ تَرْوِيحَةٍ بِتَسْلِيمَتَيْنِ، وَيَجْلِسَ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ، ثُمَّ

# فصلٌ في قيام شهر رمضان

لمَّا ذكر باب النوافل أتبعه بفصلي القراءة والتراويح، لزيادة تعلقهما واختصاصهما به.

أمَّا القراءة فإنها واجبة في جميع ركعات النفل، وأمَّا التراويح فإنها نوافل، إلا أنَّها اختصت بخصائص ليست هي لمطلق النوافل من الجماعة، وتقدير الركعات وسُنية الختم.

**قوله:** فَيُصَلِّيَ بِهِمْ إِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ، والترويحة هاهنا اسم لكل أربع ركعات، فكانت جملتها عشرين ركعة، وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله، وأمَّا عند مالك رحمه الله: فإنها مقدرة بستة وثلاثين ركعة، اتباعًا لعُمر وعلي رضي الله عنهما، وما قلناه هو المشهور من الصحابة والتابعين، وما روى مالك غير مشهور، وهو محمول على أنهما كانا يصليان بين كل ترويحة أربع ركعات فرادى فرادى، كما هو مذهب أهل المدينة؛ فإن أقاموا بما قال مالك رحمه الله بالجماعة، فعند الشافعي رحمه الله لا بأس به، وعندهما يكره بناءً على أن التنفل بالجماعة بما شاء، ويكره عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

وأمَّا لو أتوا بما زاد على العشرين إلى تمام ست وثلاثين فرادى فلا بأس به، وهو مستحب، كذا في «المحيط»، و«فتاوى قاضي خان».

ثم التراويح جمع ترويحة، وأصلها المصدر، وعن أبي سعيد: سميت الترويحة

يُوتِرَ بِهِمْ) ذَكَرَ لَفْظَ الِاسْتِحْبَابِ وَالأَصَحُّ أَنَّهَا سُنَّةٌ، كَذَا رَوَى الحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ وَاظَبَ عَلَيْهَا الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَالنَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بَيَّنَ العُذْرَ فِي تَرْكِهِ المُوَاظَبَةَ وَهُوَ خَشْيَةَ أَنْ تَكْتُبَ عَلَيْنَا (وَالسُّنَّةُ فِيهَا الجَمَاعَةُ) لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الكِفَايَةِ، حَتَّى لَوِ امْتَنَعَ أَهْلُ المَسْجِدِ عَنْ إِقَامَتِهَا كَانُوا مُسِيئِينَ، وَلَوْ أَقَامَهَا البَعْضُ فَالمُتَخَلِّفُ عَنِ الجَمَاعَةِ تَارِكٌ لِلْفَضِيلَةِ لِأَنَّ أَفْرَادَ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - رُوِيَ عَنْهُمُ التَّخَلُّفُ، وَالمُسْتَحَبُّ فِي الجُلُوسِ بَيْنَ التَّرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيحَةِ، وَكَذَا بَيْنَ الخَامِسَةِ وَبَيْنَ الوِتْرِ لِعَادَةِ أَهْلِ الحَرَمَيْنِ، وَاسْتَحْسَنَ البَعْضُ الِاسْتِرَاحَةَ عَلَى خَمْسِ تَسْلِيمَاتٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ.

لاستراحة القوم بعد كل أربع ركعات، يقال: روحت بالناس، أي: صليتُ بِهم التراويح، كذا في «المغرب».

**قوله: وَالأَصَحُّ أَنَّهَا سُنَّةٌ**، التراويح سُنة، هو الصحيح من المذهب، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله، يُضاف الدليل على أنها سنة قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى فرض عليكم صيامه، وسننتُ لكم قيامه»، وواظب عليها الخلفاء الراشدون، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي».

**قوله: وَالمُسْتَحَبُّ فِي الجُلُوسِ بَيْنَ كُلِّ التَّرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيحَةِ**، كان من حقه أن يقول: والمستحب في الانتظار بين الترويحتين؛ لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك، وأهل الحرمين لا يجلسون؛ فإن أهل مكة يطوفون بين كل تروحيتين سبعًا، وأهل المدينه يصلون بدل ذلك أربع ركعات، وأهل كل بلدة بالخيار، يسبحون، أو يهللون، أو ينتظرون سكوتًا.

وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين؛ لأن التراويح مأخوذ من الراحة، فيفعل ما قلنا تحقيقًا للاسم، كذا في «فتاوى قاضي خان»، و«المحيط».

وَقَوْلُهُ: ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ العِشَاءِ قَبْلَ الوِتْرِ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ المَشَايِخِ، وَالأَصَحُّ أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ العِشَاءِ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ قَبْلَ الوِتْرِ وَبَعْدَهُ لِأَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ العِشَاءِ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ القِرَاءَةِ فِيهَا، وَأَكْثَرُ المَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -

**قوله:** وَقَوْلُهُ: ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ العِشَاءِ قَبْلَ الوِتْرِ، اختلف المشايخ في وقتها:

حُكي عن الشيخ الإمام إسماعيل المستملي[1] وجماعة من متأخري مشايخ بلخ رحمهم الله: أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها؛ لأنها سمت قيام الليل فكان وقتها الليل.

وقالت عامة مشايخ بخارى رحمهم الله: وقتها ما بين العشاء والوتر، فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها؛ لأن التراويح عُرفت بفعل الصحابة، فكان وقتها ما صلوا فيه، وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر.

وقال القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله: الصحيح أنه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويحاً، ولو صلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز وتكون تراويحاً؛ لأنها تبع للعشاء بمنزلة السنة.

**قوله:** وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ القِرَاءَةِ، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب؛ لأن التطوع أخف من المكتوبة، فيعتبر بأخف المكتوبات قراءةً وهو المغرب، وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ بهذا القدر لا يحصل الختم، والختم في التراويح مرة واحدة سُنة.

وقال بعضهم: يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء؛ لأنها تبع للعشاء.

---

(١) قال إسماعيل باشا البابانِي في هدية العارفين (١/ ٢١٠): المستملي، هو الإمام إسماعيل بن مُحمَّد بن عبد الله البُخاريّ، أبو إبراهيم، المُفسّر المعروف بالمستملي، توفي سنة (٤٣٤ هـ)، له: «شرح التعرف لمَذْهب التصوف» للكلاباذي، فارسي في مُجلد كبير. انتهى

عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الخَتْمُ مَرَّةً فَلَا يُتْرَكُ لِكَسَلِ القَوْمِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنَ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ.

(وَلَا يُصَلَّى الوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ) عَلَيْهِ إِجْمَاعُ المُسْلِمِينَ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وقال بعضهم: وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: يقرأ في كل ركعة عشر آياتٍ وهو الصحيح؛ لأن فيه تخفيفاً على الناس، وبه تحصل السنة، وهي الختم مرة واحدة؛ لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة، وآيات القرآن ستة آلاف وشيء، فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح، والفضيلة في الختم مرتين، وأهل الاجتهاد كانوا يجتمعون في كل عشر ليال.

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنه كان يختم في شهر رمضان إحدى وستين ختمةً، ثلاثين في الليالي، وثلاثين في الأيّام، وواحدة في التراويح، كذا في «فتاوى قاضي خان».

وإذا كان إمام مسجد حيّه لا يختم، له أن يترك مسجد حيّه ويطوف.

وما ذكر الصدر الشهيد: أنه إذا كان يُقرأ في مسجد حيّه قدر المسنون، فلا يترك مسجد حيّه، لم يتضح لي معناه، كذا في «المحيط».

**قوله:** بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنَ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا، يعني: إذا علم أن قراءة الدعوات تَثقل على القوم، قال رحمه الله: لكن ينبغي أن يأتِي بالصلوات؛ لأن الصلوات فرضٌ عند الشافعي، فيحتاط في الإتيان بها، كذا في «الخلاصة».

**قوله:** وَلَا يُصَلَّى الوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛ لأنها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في الركعات كلها، وتؤدى بغير أذان وإقامة، وصلاة النفل بالجماعة ليست بمستحبة؛ لأنها لو كانت مستحبَّة لكانت أفضل من الصلاة فرادى، ولو كانت أفضل لفعلها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كذا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله.

وأمّا في الوتر في رمضان، بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده؟ الصحيح أن

.........................................................................................

الجماعة أفضل؛ لأن عُمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر؛ ولأنه لمَّا جاز الأداء بالجماعة كانت الجماعة أفضل، اعتبارًا بالمكتوبة، كذا في «فتاوى قاضي خان».

وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفى رحمه الله: أن الوتر بالجماعة أحب إليَّ في رمضان، واختار علماؤنا أن يوتر في منزله في رمضان، ولا يُوتر بجماعة؛ لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان، كما اجتمعوا على التراويح فيها، فعُمر كان يؤمهم فيها في رمضان، وأبي بن كعب كان لا يؤمهم فيها، كذا في «المحيط»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ إِدْرَاكِ الفَرِيضَةِ)

(وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِّنَ الظُّهرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ يُصَلِّي أُخْرَى) صِيَانَةً لِلْمُؤَدَّى عَنِ البُطْلَانِ

## بابُ إدارك الفريضة

لمَّا فرغ من بيان نفس الصلوات المفروضات، والواجبة، والسنن، شرعَ في بيان مسائل متفرقة، تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل، ومسائل هذا الباب كلها من مسائل «الجامع الصغير».

**قوله:** وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِّنَ الظُّهرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ، أراد بالإقامة شروع الإمام في الصلاة، لا إقامة المؤذن؛ فإنه لو أخذ المؤذن في الإقامة، والرجل لم يقيد الركعة الأولى بالسجدة، فإنه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا، كذا قاله شمس الأئمَّة الحلواني رحمه الله، كذا في «الفوائد الظهيريَّة»، و«الجامع الصغير البرهاني».

**قوله:** يُصَلِّي أُخْرَى؛ صِيَانَةً لِلْمُؤَدَّى عَنِ البُطْلَانِ، فإن قيل: كيف يستقيم هذا على أصل محمد، والأصل عنده أن صفة الفرضية إذا بطلت بطل أصلا الصلاة، فلم يكن المؤدى مصئونًا حينئذٍ عن البطلان؟

قال ظهير الدين رحمه الله: سمعتُ والدي يقول: ليس هذا مذهبًا لمحمد رحمه الله في جميع المواضع، إنما هذا مذهبٌ له فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها، كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة، وهاهنا يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيها، والفرق بينهما أن إبطال صفة الفرضية لإحراز فضل الجماعة، بإطلاق من الشرع، وإبطال صفة الفرضية هناك ليس بإطلاق من جهة الشرع، فجاز أن ينقلب

(ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ القَوْمِ) إِحْرَازًا لِفَضِيلَةِ الجَمَاعَةِ (وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدِ الأُولَى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، وَهَذَا القَطْعُ لِلْإِكْمَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي النَّفْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِكْمَالِ، وَلَوْ كَانَ فِي السُّنَّةِ قَبْلَ الظُّهْرِ

نفلًا هاهنا، وصار كالمكفر بالصوم إذا أيسر في خلال الصوم، كما في «الفوائد الظهيريَّة».

**قوله**: ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ القَوْمِ؛ إِحْرَازًا لِفَضِيلَةِ الجَمَاعَةِ، كما لو شرع في الظهر ثم أقيمت الجمعة، ألا ترى أنه يجوز قطعها لحطام الدنيا، فإن المرأة إذا كانت تفور قِدْرُها جاز لها القطع، وكذا المسافر إذا نَدَّتْ دابَّتُه، أو خاف فوت شيء من ماله.

وفي «اللآلي»: يقطع لأجل الدرهم، فلما جاز القطع لحطام الدنيا فلأَن يجوز لإحراز فضيلة الجماعة أولى، وحاصله أنَّ نقض الصلاة بغير عذر حرام، والنقض للإكمال كمال، كهدم المسجد للبناء، وللصلاة بالجماعة ضرب مزية على الصلاة وحده، قال عليه الصلاة والسلام: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»، فيجوز النقض لإحراز الجماعة، وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أنَّ رجلًا سأله عن رجل يقوم الليل ويصوم النهار، ولا يحضر الجماعة، قال: هو في النار.

فإن قيل: لماذا يجوز إبطال صفة الفرضية لإقامة السنة؟

قلنا: يجوز إبطال الفرض لإقامة الفرض على أكمل الوجوه، كما إذا تذكر في الركوع أنه لم يقرأ السورة، فإنه يرفض الركوع لقراءة السورة، فلأن يجوز إبطال صفة الفرضية لإقامة الفرض على أكمل الوجوه كان أولى، ولذلك يتحمل الانحراف والانصراف في صلاة الخوف لإقامة الجماعة، عُلم أن إقامة الجماعة أمر عظيم، كذا ذكره الإمام التمرتاشي، وقاضي خان، وظهير الدين رحمهم الله تعالى.

**قوله**: وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدِ الأُولَى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ، ومال إلى هذا فخر الإسلام رحمه الله.

وبعضهم قالوا: يصلي ركعتين ثم يقطع، ومال إلى هذا شمس الأئمَّة السرخسي رحمه

وَالجُمُعَةِ فَأُقِيمَ أَوْ خَطَبَ يَقْطَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ، يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَدْ قِيلَ يُتِمُّهَا (وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى ثَلَاثًا مِّنَ الظُّهْرِ يُتِمُّهَا) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الكُلِّ فَلَا يُحْتَمَلُ النَّقْضُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يُقَيِّدْهَا

الله، وكان الشيخ محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله تختلفُ فتواه في هذا، كذا في «الفوائد الظهيريَّة»، واختار الإمامُ قاضي خان القطعَ أيضـاً، كما اختاره في «الكتاب».

وقال بعضهم: يقطع وهو الصحيح؛ لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة، ألا ترى أنه لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة.

ولا يُقال: بأن ما أتى به إن لم يكن صلاة كانت هي قربة، والجماعة سنة، فلماذا يجوز إبطالها لمراعاة السنة؟ ألا ترى أنه لو شرع في التطوّع ولم يقيدها بالسجدة حتى أقيم الفرض، فإنه لا يقطع؛ لأنا نقول: هذا إبطال صورةً، لكنه وسيلة إلى الإكمال، فلا يعدُّ إبطالًا، كمن صلى وسهى، وكان ذلك أول ما سهى فإنه يستقبل، بخلاف ما إذا شرع في النفل؛ لأن ذلك القطع ليس للتكميل.

وفي «التفاريق»: كبَّر للنفل فحضرت جنازة، إن خاف فوت الجنازة قطعها.

**قوله: يَقْطَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ**، وإليه مال السرخسي، والبقال، والإسبيجابي رحمهم الله تعالى.

وَقَدْ قِيلَ يُتِمُّهَا، وإليه أشار في «الأصل»، وحُكي عن السّعدي رحمه الله أنه كان يقول: كنتُ أفتي أنه يتمُّ سنة الظهر أربعـاً، بخلاف التطوع، حتى وجدتُ في «النوادر» رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الإمام، قال: إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم، فرجعتُ عن ذلك، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

**قوله: لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الكُلِّ فَلَا يُحْتَمَلُ النَّقْضُ**؛ لأن بذلك ثبتت شبهة الفراغ، ولو ثبتت حقيقة الفراغ لا يقبل النقض، فكذا إذا ثبتت شبهة الفراغ، كذا في «المحيط».

بِالسَّجْدَةِ حَيْثُ يَقْطَعُهَا لِأَنَّهُ مَحَلُّ الرَّفْضِ وَيَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ عَادَ وَقَعَدَ وَسَلَّمَ، وَإِنْ شَاءَ كَبَّرَ قَائِمًا يَنْوِي الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ الإِمَامِ (وَإِذَا أَتَمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ القَوْمِ وَالَّذِي يُصَلِّي مَعَهُمْ نَافِلَةٌ) لِأَنَّ الفَرْضَ لا يَتَكَرَّرُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ (فَإِنْ صَلَّى مِنَ الفَجْرِ رَكْعَةً ثُمَّ أُقِيمَتْ يَقْطَعُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ) لِأَنَّهُ لَوْ أَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى تَفُوتُهُ الجَمَاعَةُ،

وذكر الإمام قاضي خان رحمه الله: ولأنه منهيّ عن إبطال الركعة الثالثة من غير ضرورة مع التمكن من إحراز الجماعة؛ لأنه بتيراء.

**قوله:** لِأَنَّهُ مَحَلُّ الرَّفْضِ؛ لأن ما دون الركعة محل الرفض؛ لأن الشفع الأول قد تمَّ، والقيام إلى الثالثة أو في ركوعها ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة، على ما ذكرنا، فكان محل الرفض.

**قوله:** وَيَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ عَادَ فَقَعَدَ، وفي «المحيط»: وإذا أراد القطع كيف يقطع؟ قال بعضهم: هو بالخيار إن شاء عاد فقعد وسلم، وإن شاء كبَّر قائمًا ينوي الشروع في صلاة الإمام، وذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله: يعود إلى التشهد لا محالة؛ لأنه أراد الخروج عن صلاة معتدٍّ بها، والخروج عن صلاة معتدٍّ بها لم يشرع إلا بالقعدة.

ثم إذا عاد إلى القعدة على قول من يعود، اختلفوا، قال بعضهم: يقرأ التشهد ثانيًا؛ لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم، وقال بعضهم: يكفيه التشهد الأول؛ لأن بالعود إلى القعدة يرتفع القيام، وجعل كأنه لم يوجد أصلًا، فكانت هذه القعدة هي القعدة الأولى، وقد تشهَّد فيها، ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم؛ لأنه تحلل من القربة فكان بالتسليمتين، وعند بعضهم: يسلم تسليمة واحدة؛ لأن التسليمة الثانية للتحلل، وهذا قطعٌ من وجه.

**قوله:** وَإِذَا أَتَمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ القَوْمِ، والدخول ليس بختم؛ لأنه تطوع. وفي «المحيط»: وإذا أتمها، إن شاء دخل مع الإمام بنية التطوع، وإن شاء لم يدخل؛ لأن ما يؤدى مع الإمام تطوع له، والناس في التطوعات بالخيار، ولكن الأفضل أن يدخل في صلاة الإمام؛ لأن التطوع بعد الظهر مشروع، فلو خرج من المسجد ولم يصل مع الإمام، ربما يُتهم أنه ممن لا يرى

وَكَذَا إِذَا قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ قَبْلَ أَنْ يُقَيِّدَهَا بِالسَّجْدَةِ، وَبَعْدَ الإِتْمَامِ لا يَشْرَعُ فِي صَلَاةِ الإِمَامِ لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ الفَجْرِ، وَكَذَا بَعْدَ العَصْرِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا بَعْدَ المَغْرِبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ التَّنَفُّلَ بِالثَّلَاثِ مَكْرُوهٌ،

الجماعة، وقد ورد في غير هذه الصورة نصٌّ، وهو ما رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر، فرأى رجلين في آخريات الصفوف لم يصليا معه، فقال: «عليَّ بهما»، فأُتِي بهما وفرائصُهما ترعد، فقال: «على رِسلكما؛ فإنِّي ابن امرأة كانت تأكل القديد»، ثم قال: «ما لكما لم تصليا معنا؟» فقالا: كنا صلينا في رحالنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم، واجعلا صلاتكما معهم سبحة» أي: نافلة، فكذلك الحكم في صلاة العشاء؛ لأن التنفل بعد العشاء مشروع أيضاً.

فإن قيل: أليس أن أداء النفل بجماعة خارج رمضان مكروه؟

قلنا: نعم، ولكن ذلك إذا كان الإمام والقوم يؤدون النفل، وأمَّا إذا أدَّى الإمام الفرض والقوم النفل، لا بأس به، بدليل ما روينا من الحديث، وأمَّا الجواب عن فرضية القراءة في الركعات كلها على المقتدي المتنفل، وعدم فرضيتها في الأخريين على الإمام المفترض، وكذلك في القعدة الأولى، فقد مرَّ ذكره فيما سبق.

وإن أراد أن يكون فرضه ما صلى مع الإمام، والحيلة له: أن لا يقعد في الرابعة من صلاته التي أدَّاها وحده، ويصلي الخامسة والسادسة، فيصير ذلك نفلًا له، ويكون فرضه ما صلى مع الإمام.

**قوله: وَكَذَا بَعْدَ المَغْرِبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**، أي: لا يشرع في صلاة الإمام بعد ما صلى المغرب، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: الأحسن أن يدخل مع الإمام ويصلي أربع ركعات، ويصلي ثلاث ركعات مع الإمام، فإذا فرغ الإمام قام وأتم الركعة، وأكثر ما فيه أن فيه نوع تغير، إلا أن هذا التغير إنما وقع بسبب الاقتداء، والتغير بسبب الاقتداء لا بأس به، كمن أدرك الإمام في السجدة فإنه يتابعه فيها، والسجود قبل الركوع غير مشروع، وكمن أدرك

وَفِي جَعْلِهَا أَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِإِمَامِهِ.

(وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ أُذِّنَ فِيهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يُصَلِّيَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ

الإمام في القعدة فإنه يتابعه فيها، والقعدة قبل أداء الأركان ليس بمشروع.

وعنه في رواية أخرى: يدخل في صلاة الإمام ويسلم على رأس الثالثة مع الإمام؛ لأن هذا تغير وقع في التطوع بسبب الاقتداء فليس به بأس، كما لو اقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها، وترك الإمام القراءة في الأخريين، فإنه تجوز صلاة المقتدي؛ لأنه تغير وقع بسبب الاقتداء.

وعندنا: إن دخل في صلاة الإمام فعل كما قال أبو يوسف رحمه الله في الرواية الأولى، بأن يتم أربعـًا؛ لأن مخالفة الإمام أهون من مخالفة السنة، كذا في «المحيط» و«الجامع الصغير» لقاضي خان.

قوله: وَفِي جَعْلِهَا أَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِإِمَامِهِ، فإن قلتَ: هذه مخالفة بعد فراغ الإمام من صلاته، فليس به بأس، كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق، فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام؟

قلتُ: هذا هو الوجه الذي تشبَّث به أبو يوسف فيما رُوي عنه، أنه يقتدي ويتم أربعـًا، ووجه الفرق في ظاهر الرواية أن صلاة المسافر على عرضية أن تصير أربعـًا، ولا كذلك صلاة المغرب، وأمَّا المسبوق فقد عرف جوازه بالسُّنة في قوله عليه الصلاة والسلام: «وما فاتكم فاقضوا»، وقد استدل في «المحيط» على أنه لا يضيف إليها ركعة أخرى، فإنه يصير متنفلًا بأربع ركعات، وقد قعد على رأس الثالثة وأنه مكروه.

قوله: وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ أُذِّنَ فِيهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يُصَلِّيَ، أمَّا إذا كان مسجد حيِّه فلا شك أنه لا يخرج قبل الصلاة؛ لأن المؤذن دعاه ليصلي فيه، وإن لم يكن مسجد حيِّه، إن كان صلى في مسجد حيِّه فكذلك؛ لأنه صار من أهل هذا المسجد بالدخول، وإن لم يكن

يُرِيدُ الرُّجُوعَ».

قَالَ: (إِلَّا إِذَا كَانَ مِمَّنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ) لِأَنَّهُ تَرْكٌ صُورَةً تَكْمِيلٌ مَعْنًى (وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى وَكَانَتِ الظُّهْرُ أَوِ العِشَاءُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ) لِأَنَّهُ أَجَابَ دَاعِيَ اللهِ مَرَّةً (إِلَّا إِذَا أَخَذَ المُؤَذِّنُ فِي الإِقَامَةِ) لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الجَمَاعَةِ عِيَانًا.

(وَإِنْ كَانَتِ العَصْرَ أَوِ المَغْرِبَ أَوِ الفَجْرَ خَرَجَ وَإِنْ أَخَذَ المُؤَذِّنُ فِيهَا) لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَهَا.

(وَمَنِ انْتَهَى إِلَى الإِمَامِ فِي صَلَاةِ الفَجْرِ وَهُوَ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ، إِنْ خَشِيَ أَنْ

صلوا إن خرج ليصلي في مسجد حيّه لا بأس؛ لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيّه، ولو صلى في هذا المسجد فلا بأس أيضـًا؛ لأنه صار من أهله، والأفضل أن لا يخرج؛ لأنه يتهم، إلا أن يكون إمام قوم أو مؤذنًا يتفرق الناس في مسجد حيّه بغيبته.

وفي «الشافِي»: من فاتته الجماعة في مسجد حيّه، فإن أتى مسجدًا آخر يرجو فيه الجماعة فحسن، وإن صلى في مسجد حيّه فحسن أيضـًا، هذا إذا لم يدخل المسجد، وإن كان قد دخل يصلي فيه.

وأي الحسنين أفضل؟ كان الشعبي رحمه الله يختار طلب الجماعة، والنخعي رحمه الله يختار مسجد حيّه، والبصري رحمه الله يقول: كان الصحابيُّون إذا دخلوا مسجد حيّهم صلوا فرادى بغير أذان ولا إقامة، ولو كان متفقهًا فجماعة مسجد أستاذه؛ لأجل درسه واستماع الأخبار، أو لسماع مجلس العامة؛ أفضل بالاتفاق، ليحصل الثوابين.

ولو فاتته التكبيرة الأولى أو ركعة أو ركعتان، فالأفضل أن يصلي في مسجده، ولا يذهب إلى مسجد آخر، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله**: لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الجَمَاعَةِ، قال عليه الصَّلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم».

تَفُوتَهُ رَكْعَةٌ وَيُدْرِكَ الأُخْرَى يُصَلِّي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ عِنْدَ بَابِ المَسْجِدِ ثُمَّ يَدْخُلُ)

**قوله: يُصَلِّي رَكْعَتَيِ الفَجْرِ عِنْدَ بَابِ المَسْجِدِ**، أمَّا يصليهما وإن كانت الجماعة قامت؛ لأن سُنة الفجر من أقوى السنن، قال عليه الصَّلاة والسلام: «صلوها فإن فيهما الرغائب، صلوهما وإن طردتكم الخيل عنهما»، وقال عليه الصَّلاة والسلام: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وإدراك ركعة من الفجر مع الإمام بمنزلة إدراك الكل، قال عليه الصَّلاة والسلام: «من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة»، فيجمع بينهما.

وأمَّا عند باب المسجد؛ فإنه لو صلاهما في المسجد، كان متنفلًا في المسجد عند استقبال الإمام بالفريضة، وإنه مكروه، والسُنة في ركعتي الفجر الأداء في البيت؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليهما في البيت، وأنكر على من صلاهما في المسجد.

وهذا إذا كان عند باب المسجد موضع لذلك، فإن لم يكن يصليهما في المسجد، إلا أنه إذا كان الإمام في الصيفي يصليهما في الشتوي، أو على العكس، وإن كان الصيفي والشتوي واحدًا، يقوم خلف الصفوف أو عند سارية، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

وذكر فخر الإسلام: فإن تعذر فخلف سارية من سواري المسجد، وأشدها كراهةً أن يصليها مخالطـًا للصف، ومخالفًا للجماعة، والذي يلي ذلك خلف الصف، من غير حائل بينه وبين الصف.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: واختلف في الوقت المستحب لهما، قيل: أن يؤديا كما طلع الفجر؛ لأن السبب قد وجد، وقيل: أن يوديا بالقرب من الفريضة؛ لأنهما مع الفريضة، وعند الشافعي رحمه الله: يشتغل بالجماعة ويؤدي السنة بعد أدائها؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة».

ولنا ما رُوي: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم رجع عن صلح بين الأنصار، فوجد الناس في الفجر، ودخل منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج»، وعن أبي عثمان النهدي قال: كان الناس يفعلون ذلك في زمن عُمر رضي الله عنه، والحديث محمول على غير صلاة الفجر؛ توفيقًا بين الحديثين، وما ذكره الشافعي رحمه الله بناء على مذهبه؛ فإنه يأتِي بالسُّنة

**لِأَنَّهُ أَمْكَنَهُ الجَمْعُ بَيْنَ الفَضِيلَتَيْنِ (وَإِنْ خَشِيَ فَوْتَهُمَا دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ) لِأَنَّ ثَوَابَ الجَمَاعَةِ أَعْظَمُ، وَالوَعِيدَ بِالتَّرْكِ أَلْزَمُ،**

بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو غير جائز عندنا؛ لما رُوي من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: حدثني المرضيون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرضاهم عندي عُمر رضي الله عنه: «أن النبي عليه الصَّلاة والسلام قال: إذا أقيمت الفجر فلا صلاة بعدها حتى تطلع الشمس».

فإن قيل: فقد رُوي «أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا صلى الفجر، رأى رجلًا يصلي بعد ذلك ركعتي الفجر، فقال له: ما هاتان الركعتان؟ قال: ركعتا الفجر كنتُ لم أركعهما، فسكت النبي صلى الله عليه وسلم.

قلتُ: محتمل أن ذلك قبل النهي، أو محتمل أنه إنما سكت؛ لأنه لم يكن وقت التعليم، وليس في الحديث أنه لم يعلمه بعده، والنبي صلى الله عليه وسلم كان لا يشتغل بالتعليم في كل وقت، كما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعظنا أحيانًا مخافة السآمة علينا»، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

**قوله: وَالوَعِيدَ بِالتَّرْكِ أَلْزَمُ،** قال عليه الصلاة والسلام: «لقد هممتُ أن أستخلف من يصلي بالناس، وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة، وآمر بعض الفتيان بأن يحرقوا بيوتهم».

ولم يذكر في «الكتاب»: أنه إن كان يرجو إدراك القعدة كيف يفعل؟ وظاهر ما ذكر في «الكتاب» يدل على أنه يدخل مع الإمام؛ لأنه قال: إن خاف أن تفوته الركعتان يدخل مع الإمام.

وحُكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه قال: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يصلي ركعتي الفجر؛ لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة، أصله مسألة الجُمعة.

وحُكي عن الفقيه إسماعيل الزاهد رحمه الله أنه كان يقول: ينبغي أن يشرع في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الإمام؛ حتى يلزمه الشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر، قال الإمام السرخسي رحمه الله: وليس هذا بقوي؛ فإن ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب

بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا فِي الحَالَتَيْنِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاؤُهَا فِي الوَقْتِ بَعْدَ الفَرْضِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ فِي تَقْدِيمِهَا عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَتَأْخِيرِهَا عَنْهُمَا، وَلا كَذَلِكَ سُنَّةُ الفَجْرِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَالتَّقْيِيدُ بِالأَدَاءِ عِنْدَ بَابِ المَسْجِدِ يَدُلُّ عَلَى الكَرَاهَةِ فِي المَسْجِدِ إِذَا كَانَ

بالنذر، وقد نص محمد رحمه الله: أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع، ثم هذا أيضًا أمرٌ بالافتتاح على قصد أن يقطعها، وهذا غير مستحسن شرعًا، كذا ذكره الإمام التمرتاشي وقاضي خان رحمهما الله.

**قوله:** بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا فِي الحَالَتَيْنِ، أي: يترك سنة الظهر حال خوف فوت كل فرض الظهر، وحال خوف فوت البعض.

**وقوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول بعضهم: أنه لا يقضيها، وهذا غير سديد؛ لحديث «من فاته الأربع قبل الظهر، قضاها بعده» ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله، وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «نوّروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورًا»، وكذلك أفتى الفقيه أبو جعفر بأن التطوع في المساجد حسن، وفي البيت أفضل، فكان يقول: كانت جميع السُّنن والوتر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته.

وفي «الجامع الصغير»: إذا صلى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة، فيصلي ركعتي المغرب في المسجد، إذا كان يخاف أنه لو رجع إلى بيته يشتغل بشيء، وإن كان لا يخاف فالأفضل أن يصلي في بيته؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «خير صلاة الرجل في المنزل، إلا المكتوبة».

وفي «شرح الآثار»: إن الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤديها في المسجد، وأمّا ما سواهما فلا ينبغي أن يصلي في المسجد، وهذا قول البعض، كذا في «المحيط»؛ لأنه بقي نفلًا مطلقًا؛ فإن السنة ما أدّاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يثبت أنّه عليه الصَّلاة

الإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَالأَفْضَلُ فِي عَامَّةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ المَنْزِلُ هُوَ المَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -.

قَالَ: (وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الفَجْرِ لا يَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا وَهُوَ مَكْرُوهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ (وَلا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الأَصْلَ فِي السُّنَّةِ أَنْ لا تُقْضَى لِاخْتِصَاصِ القَضَاءِ بِالوَاجِبِ، وَالحَدِيثُ وَرَدَ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ فَبَقِيَ مَا رَوَاهُ عَلَى الأَصْلِ، وَإِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ، وَهُوَ يُصَلِّي بِالجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ.

والسلام أدَّاهما في غير الوقت على الانفراد، إنما قضاهما تبعًا للفرض غداة ليلة التعريس، ولا كلام فيه، إنما الكلام على الانفراد، فكان نفلاً مطلقًا، بخلاف سنة الظهر إذا فاتت قبل الظهر، فإنه يقضيها بعد الظهر في الوقت؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاها في الوقت بعد الظهر، هكذا روته عائشة رضي الله عنها، كذا في «المحيط».

وقال محمد: أحب إليَّ أن يقضيهما إلى وقت الزوال، ومن المشايخ من قال: لا خلاف بينهم، فإن محمدًا رحمه الله يقول: أحب إليَّ أن يقضي، وإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهما يقولان: ليس عليه أن يقضي، وإن فعل فلا بأس به، ومنهم شمس الأئمة الحلواني رحمه الله.

ومنهم من حقق الخلاف وقال: الخلاف في أنه لو قضى يكون نفلاً مبتدأً أو سنةً، كذا في «المحيط».

**قوله**: لِاخْتِصَاصِ القَضَاءِ بِالوَاجِبِ؛ لأن القضاء إسقاط الواجب بمثل من عنده.

ثم: إِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ، وَهُوَ يُصَلِّي بِالجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ، أي: عندنا يقضيها تبعًا للفرض،

وَفِيمَا بَعْدَهُ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -، وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ سِوَاهَا فَلَا تُقْضَى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحْدَهُ، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ.

(وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: قَدْ أَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ) لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ آخِرَ الشَّيْءِ فَقَدْ أَدْرَكَهُ فَصَارَ مُحْرِزًا

سواء قضى الفرض بالجماعة أو وحده.

وَفِيمَا بَعْدَهُ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -، أي: فيما بعد الزوال يقضي الفرض لا محالة، وهل يقضى السنة تبعًا له؟ قال بعض أصحابنا: يقضي السنة أيضًا، وهو أحد قولي الشافعي، وكذا في سائر السنن، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

وذكر في «المحيط»: أنه لا يقضي السنة بعد الزوال وإن تركها مع الفرض، من غير ذكر الخلاف.

**قوله:** وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ: قَدْ أَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ، فإن قلتَ: ثم الاختلاف إنما يكون عند اتحاد الموضوع، ثم ذكر هاهنا قولهما في صلاة الظهر في جماعة، وقول محمد في إدراك فضل الجماعة، وهما متغايران في الوضع، فلا يتحقق الاختلاف بذلك.

قلتُ: تخصيص ذكر محمد ليس لبيان الاختلاف فيما بينهم، فإنهم اتفقوا في الموضعين، وهو أنه لم يصل الظهر في جماعة، وأنه أدرك فضل الجماعة، وإنما خص قول محمد رحمه الله؛ لشبهة ترد على قوله.

وقد ذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله فقال: أمَّا فائدة قوله: لم يصل الظهر في جماعة، أنه لو حلف وقال: إن صليت الظهر مع الإمام فعبده حر، فأدرك ركعة مع الإمام ولم يدرك الثلاثة لم يحنث؛ لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام، وقد صلى ثلاث ركعات بدون الإمام، والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد، وإن فاتته ركعة مع الإمام

ثَوَابَ الجَمَاعَةِ، لَكِنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا بِالجَمَاعَةِ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ: لَا يُدْرِكُ الجَمَاعَةَ، وَلَا يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ: لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالجَمَاعَةِ.

وصلى ثلاث ركعات معه، فعلى ظاهر الجواب لا يحنث؛ لأنه لم يصل الكل مع الإمام، وذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله يكون حانثاً؛ لأنه صلى الأكثر مع الإمام، وللأكثر حكم الكل.

ولو قال: عبده حر إن أدرك الظهر مع الإمام حنث، وإن أدركهم قعودًا؛ لأن بإدراك البعض يسمى مدركاً، قال عليه الصَّلاة والسلام: «من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها».

وقال محمد رحمه الله في المسألة الأولى: فقد أدرك فضل الجماعة، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أيضاً، وإنما خص قول محمد؛ لأنه لا شبهة في قولهما، إنما الشبهة في قول محمد؛ فإن على قولهما: إذا أدرك الإمام في الجمعة في القعدة، كان مدركاً للجمعة حتى يصلي ركعتين، وعلى قول محمد يصلي أربعاً، ويكون مدركاً للجمعة، محرزًا ثوابها؛ لما ذكرنا أن إدراك الشيء إنما يكون بإدراك جزء منه.

وقال عليه الصَّلاة والسلام: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا»، وإنما يصلي أربعاً احتياطاً، ولهذا يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، ويقعد في الثانية لا محالة احتياطاً، ولو لم يكن مدركاً للجمعة يصلي أربعاً، كما يصلي الظهر.

ومن المتأخرين من قال: على قوم محمد المسبوق لا يكون مدركاً فضيلة أداء الصلاة بجماعة؛ لأنه لم يؤد الصلاة بجماعة، بل يكون مدركاً ثواب الإدراك، وفيه نظر؛ لأن صلاة الخوف لم تشرع إلا لينال كل واحد من الطائفتين ثواب أداء الصلاة بجماعة.

وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: هذه المسألة جواب لسؤال لم يذكر، والسؤال: رجل قال: عبده حر إن صلى الظهر بجماعة، فأدرك ركعة من الظهر مع الإمام، ما حكمه؟ ولو قال: عبده حر إن أدرك الظهر بجماعة، يعني: في الأول لا يحنث، وفي الثاني يحنث، كذا ذكره

(وَمَنْ أَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّى فِيهِ فَلا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَا لَهُ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ) وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَإِنْ كَانَ فِيهِ ضِيقٌ تَرَكَهُ، قِيلَ هَذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ لِأَنَّ لَهُمَا زِيَادَةُ مَزِيَّةٍ، قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي سُنَّةِ الْفَجْرِ: «صَلُّوهُمَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ» وَقَالَ فِي الْأُخْرَى: «مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِي» وَقِيلَ هَذَا فِي الْجَمِيعِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَاظَبَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ بِجَمَاعَةٍ، وَلا سُنَّةَ دُونَ الْمُوَاظَبَةِ، وَالْأَوْلَى أَنْ لا يَتْرُكَهَا

الإمام المرغيناني رحمه الله.

**قوله:** وَمَنْ أَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّى فِيهِ فَلا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَا لَهُ، إذا كان في الوقت سعة، إلا في قول الثوري والحسن، بأنه لا يتطوع، إلى آخره.

**وقوله:** وَقِيلَ هَذَا فِي الْجَمِيعِ، وهو اختيار صدر الإسلام فقال هو في «الجامع الصغير»: من أصحابنا من قال: أراد به غير سنة الفجر وغير سنة الظهر، ولكن عندي هذا ليس بشيء؛ فإنه لو كان المراد هكذا لم يكن لهذا الوضع فائدة، فإن في حق كل مصل مكتوبة الجواب كذلك، بل هو مطلق؛ ولأن ممحدًا متى ذكر التطوع قبل المكتوبة يُريد به السنة، فإن من صلى المكتوبة وحده لا بأس بأن يترك السُّنن، سنة الفجر والظهر وغيرهما؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما أتى بالركعتين ولا بالأربع قبل الظهر إلا عند أداء المكتوبة بجماعة، ولم يرووا عنه أنه أتى بذلك وهو يصلي وحده، ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: لا يأتي بركعتي الفجر إذا لم يصلها قبل الفجر بعد ارتفاع الشمس؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما أتى بهما في ذلك الوقت إلا مع الفجر.

ولكن ذكر أخوه فخر الإسلام رحمه الله في شرح «الجامع الصغير»، وغيره من المشايخ، كشمس الأئمة السرخسي، وصاحب «المحيط»، وقاضي خان، والتمرتاشي، والمحبوبي، رحمهم الله تعالى، اختاروا كلهم القول الأول، وهو **قوله:** قِيلَ هَذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ

فِي الأَحْوَالِ كُلِّهَا لِكَوْنِهَا مُكَمِّلاتٍ لِلْفَرَائِضِ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الوَقْتِ.

(وَمَنِ انْتَهَى إِلَى الإِمَامِ فِي رُكُوعِهِ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الإِمَامُ رَأْسَهُ لا يَصِيرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ خِلَافًا لِزُفَرَ) هُوَ يَقُولُ: أَدْرَكَ الإِمَامَ فِيمَا لَهُ حُكْمُ القِيَامِ فَصَارَ

الفَجْرِ وَالظُّهْرِ، لزيادة توكيد فيهما.

وقال الإمام قاضي خان رحمه الله: والأول أصح، والأخذ به أحوط؛ لأن السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن في المكتوبة، وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي، فيقول: لما لم يُطَعني في ترك ما لم يكتب عليه، فكيف يُطعني في ترك ما كتب عليه؟ والمنفرد إلى ذلك أحوج.

**قوله**: وَمَنِ انْتَهَى إِلَى الإِمَامِ فِي رُكُوعِهِ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الإِمَامُ رَأْسَهُ، يعني: وقد تمكن من الركوع أو لم يتمكن، لم يصر مدركاً لتلك الركعة عندنا، خلافاً لزفر، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وعبد الله بن المبارك، رحمهم الله تعالى، وعلى هذا الخلاف: لو لم يقف حتى انحط ليركع، فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع ثم ركع، وأجمعوا أنه لو انتهى إلى الإمام وهو قائم، وكبَّر ولم يركع مع الإمام، حتى رفع الإمام رأسه، ثم ركع أنه يصير مدركاً لهذه الركعة، وأجمعوا على أنه لو اقتدى به في قومة الركوع، لم يصر مدركاً لتلك الركعة.

وجه قولهم أنه أدركهم فيما له حكم القيام، وهو الركوع، على ما جاء في الأثر: «من أدرك الركوع فقد أدرك القيام»، ولهذا قلنا: يأتي بتكبيرات العيد في الركوع، مع أنه يومئ بها في حقيقة القيام؛ وهذا لأن القائم إنما يفارق القاعد في النصف الأسفل، والراكع كالقائم في استواء النصف الأسفل منه.

ولنا حديث ابن عُمر رضي الله عنهما أنه: قال مثل مذهبنا، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه: أنه كبَّر وركع عند باب المسجد، ثم دب راكعًا حتى التحق بالصفوف، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «زادكَ الله تعالى حرصًا ولا تعُد»، ولو لم تكن مشاركته مع الإمام في الركوع شرطَ الإدراك في الركعة، لما فعل هكذا؛ أو لأن الركوع ليس بقيام؛ لأن القيام عبارة

كَمَا لَوْ أَدْرَكَهُ فِي حَقِيقَةِ القِيَامِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ المُشَارَكَةُ فِي أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوجَدْ لا فِي القِيَامِ وَلا فِي الرُّكُوعِ.

عن استواء النصفين، والنصف الأعلى مُنثنٍ منه، فقلنا: لشبهه بالقيام إذا أدركه في الركوع يصير مدركا للركعة، ولشبهه بغير القيام لا يصير مدركًا للركعة، إذا لم يركع معه عملاً بالشبهين، بخلاف ما لو أدركه في القيام؛ لأنه شاركه فيما هو قيام من كل وجه.

ثم إذا دخل المسجد والإمام راكع، فقد قال بعض مشايخنا: ينبغي له أن يكبر ويركع ثم يمشي، حتى يلحق بالصف كي لا تفوته الركعة.

قال شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله: وأكثر مشايخنا على أنه لا يكبر؛ لكيلا يحتاج إلى المشي في الصلاة، فمن اختار القول الأول قال: معنى قوله: لا تعُد، أي: لا تؤخر المجيء إلى هذه الحالة، ومن اختار القول الثاني قال معناه: لا تعد إلى مثل هذا الصنع، وهو التكبير قبل الاتصال بالصف، والمشي في الركوع، وإنما لم يأمره بإعادة الصلاة؛ لأن ذلك كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحًا.

ثم إذا أدرك الإمام في الركوع، وهو يعلم أنه لو اشتغل بثناء الافتتاح لا يفوته الركوع فإنه يثني؛ لأنه أمكنه إقامة الأمرين فلا يترك واحدًا منهما، وإن كان يفوته الركوع لو اشتغل بالثناء قال بعضهم: يثني؛ لأن الركوع يفوته إلى خلَف وهو القضاء، ولو ترك الثناء يفوته أصلًا، والفوت إلى خلَف أهون من الفوت أصلًا، وقال بعضهم: لا يثني؛ لأن الركوع إن كان يفوته فسنة الجماعة فيها تفوته، وفضيلة الجماعة آكد من فضيلة الثناء، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وحاصله: أنه لو أدركه في حقيقة القيام وشاركه فيها، يكون مدركًا لتلك الركعة بالإجماع، حتى لو لم يركع معه وركع بعده، فيكون معتبرًا؛ لأن القيام هو الأصل في الركعة، وكان مدركًا للركعة بمشاركته في القيام؛ لأن إدراك إنسان آخر في شيء لا يكون إلا بمشاركته إياه في ذلك الشيء الذي هو له، كإدراك إنسان زمان قوم.

ثم الركوع قيام من وجه، على ما ذكرنا من قيام النصف الأسفل، فإذا شارك الإمام

(وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِي قَبْلَ إمَامِهِ فَأَدْرَكَهُ الإِمَامُ فِيهِ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَا أَتَى بِهِ قَبْلَ الإِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهِ فَكَذَا مَا يَبْنِيهِ عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي الطَّرَفِ الأَوَّلِ.

فيه بأن ركع حال ركوع الإمام، يجعل لمشاركته في حقيقة القيام لوجود بعض القيام، أو لأنه وجدت المشاركة في أكثر الركعة، فيقوم مقام المشاركة في الكل، كيلا تفوته الركعة.

وأمَّا إذا لم يشاركه في الركوع لم توجد المشاركة في حقيقة القيام، ولا في حكم القيام، فلا يكون مدركـًا لتلك الركعة؛ لأن الإدراك لا يتحقق دون المشاركة.

وثمرة الاختلاف تظهر في أن عنده هو لاحق في هذه الركعة، حتى يأتِي فيها قبل فراغ الإمام، وعندنا هو مسبوق بها، حتى يأتِي بها بعد فراغ الإمام، كذا ذكره صدر الإسلام والإمام المرغينانِي رحمهما الله تعالى.

**قوله:** وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِي قَبْلَ إمَامِهِ فَأَدْرَكَهُ الإِمَامُ فِيهِ جَازَ، وكذلك إذا فعل هذا في السجدة، وقال زفر رحمه الله: لا تجزيه، أي: الصلاة، إذا لم يُعد الركوع؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «إنما جُعل الإمام إمامًا ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه»، وقوله عليه الصَّلاة والسلام: «أما يخشى الذي يرفع قبل الإمام أن يصيّر رأسه رأس حمار»، وشبَّهه به؛ لأنه فعل فعله حيث أضر بنفسه من غير نفع، فكان ما أتى به وقع حرامًا، وما أتى بعده بناءً عليه، فلا يعتد به، كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام.

ولنا أن القدر الذي وجد فيه المشاركة ركوع حتى يسمى به راكعًا، فيجعل مبتدئـًا لا بانيًا عليه، بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام؛ لأن ثمَّة لم توجد المشاركة في شيء، كذا ذكره الإمام قاضي خان وغيره.

**قوله:** كَمَا فِي الطَّرَفِ الأَوَّلِ، وهو أن يرفع رأسه قبل الإمام؛ وهذا لأن السجدة والركوع لها طرفان، والشركة في أحدهما كافية، والله تعالى أعلم.

(بَابُ قَضَاءِ الفَوَائِتِ)

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرْضِ الوَقْتِ) وَالأَصْلُ فِيهِ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الفَوَائِتِ وَفَرْضِ الوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مُسْتَحَبٌّ؛ لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ.

# بابُ قضاء الفوائت

لمَّا فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به، وهو الأصل شرع في بيان أحكام القضاء، وهو خلف عنه؛ إذ الأداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه إلى مستحقه، والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب به، فالتسليم لمثل الواجب إنما يكون عند العجز عن تسليم نفسه، كما في المضمونات من حقوق العباد، فكان خلفاً، فلذلك كان ذكره بعد ذكر الأصل، كما هو حقه.

**قوله:** وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فكذلك الحكم إذا فوّت صلاة عمدًا، لكن للمسلم عقلًا ودينًا يردعانه عن التفويت قصدًا ظاهرًا، فعبر عنه بالفوت لذلك تحسيناً للظن به، وحملاً لأمره على الصلاح، وكذلك في الحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها»، فإن الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان؛ لأنه إذا تركها فسقاً ومجانةً يجب القضاء بالإجماع، لكن أخرجه صاحب الشرع مخرج تحسين العبارة والظن بالخير.

**قوله:** لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ، قياسًا على الصيامات المتروكة والزكوات وسائر العبادات؛ وذلك لأن شرط الشيء تبَع له، والإصالة تنافي التبعية، والشيء لا يجتمع مع ما ينافيه.

..................................................

فإن قلتَ: يشكل على هذا الإيمان وسائر العبادات والصوم والاعتكاف؛ فإن الإيمان أصل بنفسه، وهو أصل العبادات، حتى بالإيمان نفسه عندنا السعادات الأبدية، ومع ذلك هو شرط لصحة العبادات كلها، ولذلك الصوم أصل بنفسه، ومع ذلك هو شرط لصحة الاعتكاف الواجب بالاتفاق؟

قلتُ: الأصل هذا، وهو أن الشيء إذا كان مقصودًا بنفسه لا يكون شرطـًا لغيره؛ لما أن فيها من المنافاة، ولكن إذا دل الدليل على أنه شرط لغيره، يصح أن يكون شرطـًا له مع بقائه مقصودًا في نفسه، وما ذكره من المنافاة لا يلزم عند اختلاف الجهة، ثم كل منهما يصلح أن يكون شرطـًا للنذر عند تعلق النذر به، بأن يقول الرجل: إن صليت الظهر فعليَّ صوم يوم، وهو يريد كونه، كانت الصلاة شرطـًا لوجوب الصوم عليه، فلما كان في جعل العباد شرطـًا لغيره صار شرطـًا له، فأَوْلَى أن يصلح شرطـًا عند جعل الله تعالى شرطـًا لغيره.

ثم الله تعالى جعل الإيمان شرطـًا لصحة سائر العبادات في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وكذلك نفى النبيُّ صلى الله عليه وسلم صحة الاعتكاف بدون الصوم في قوله: «لا اعتكاف إلا بالصوم»، فصار كل واحد منهما شرطـًا لغيره بهذين النصَّين لقيام الدليل.

وأمَّا فيما لم يقم الدليل على تغييره فهو على حقيقته، وحقيقة الشيء المقصود هي أن لا تصير شرطـًا لغيرها.

ومن حجته أيضـًا ما ذكره صاحب «المحيط»: أن كل واحد من الفرضين ليس بشرط للآخر في حق الجواز، ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان، وضيق الوقت، وكثرة الفوائت، وشرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان، وضيق الوقت، وكثرة الفوائت، كالطهارة واستقبال القبلة، ولا يلزم وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الأداء؛ لأن الترتيب في أداء الصلوات في أوقاتها لضرورة الترتيب في أوقاتها، وذلك لا يوجد في الفوائت؛ لأنها صارت مرسلة عن الوقت، ثابتة في الذمة، فكان قياس قضاء الصوم مع الأداء.

وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الإِمَامِ».

ولنا ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا، ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا، ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الإِمَامِ»، وبعين هذا نقول، وفيه تنصيصٌ على أن الترتيب شرط بين الفائتة والوقتية، مع أن المعنى يقتضيه، وهو أن القضاء يجب بالسَّبب الذي وجب به الأداء، فكان في صفة الترتيب على وفق الأداء أيضاً.

وفي حديث آخر: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»، فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت التذكر وقتاً للفائتة، فمن ضرورته أن لا يكون وقتاً لغيره، إذ الوقت الواحد لا يسع وقتين، فأداء الصلاة قبل وقتها لا يجوز.

وقوله: وشرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت، قلنا: أمَّا حالة النسيان فإنها ليست بوقت للفائتة؛ لأن وقت الفائتة وقت التذكر، وهو ناسٍ فلا يكون وقتًا لها، فكان وقتاً لفرض الوقت، وأمَّا حال ضيق الوقت، فإن كون قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية، إنما ثبت بخبر الواحد حال سعة الوقت، للمعنى الدال عليه، وهو أنه لو اشتغل بالفائتة خرج الوقت قبل أداء فرض الوقت، فلم يبق عليه مراعاة الترتيب؛ لأنه ليس من الحكمة تدارك الفائتة بتفويت مثلها، فلم يبق شرطاً عند ضيق الوقت لهذا؛ ولأن تعين الوقت للوقتيَّة عند ضيق الوقت ثابت بالكتاب، لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أو بالخبر المتواتر، وتعيّنه للفائتة بسبب التذكر عنده ثابت بخبر الواحد، فلا يُنسخ ما ثبت بخبر الواحد الحكمَ الثابت بالكتاب والخبر المتواتر.

فلو قلنا ببقاء الشرطية عند ضيق الوقت أيضاً يلزم هذا، واللازم منتفٍ، فينتفي الملزوم، هذا معنى ما ذكر في «المبسوط»، و«المحيط».

..................................................

وذكر شمس الأئمَّة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير» في تعليل وجوب الترتيب فقال: إن مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتًا وفعلًا، أمَّا وقتـًا فظاهر، وأمَّا فعلًا فلأن الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد، ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لم يجزه، فكذلك هاهنا؛ لما أنه لو فاته مراعاة الترتيب وقتًا، يلزمه مراعاة الترتيب فعلًا؛ لأن وقت التذكر وقت للفائتة.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله سؤالًا في مسألة الترتيب فقال:

فإن قيل: العمل بخبر الواحد غير ممكن إلا بعد رفع ما ثبت بخبر المتواتر؛ لأن بالخبر المتواتر ثبت الجواز كما زالت الشمس، ومتى عملنا بالخبر الواحد، وأوجبنا الترتيب رفعنا الجواز الثابت لأول الوقت بخبر الواحد، فلا يجب العمل بخبر الواحد إذ ذاك، وإذا لم يجب لم يتأخر أداء الوقتية، وهو الظهر مثلاً إلى ما بعد أداء الفائتة، وكما لو ضاق الوقت.

قلنا: متى عملنا بخبر الواحد لا يفوت جواز الظهر عن وقته، بل أَخَّرنا إلى ما بعد قضاء الفائتة، ومتى لم نعمل بخبر الواحد تركناه أصلًا، فكان تأخير ما ثبت بخبر المتواتر أولى من ترك ما ثبت بخبر الواحد أصلًا؛ لأن التأخير أهون من الإبطال، فكان هذا أولى؛ لأنه يكون عملًا بالخبرين جميعًا، بخلاف ما لو ضاق الوقت؛ لأنه يفوت الأداء أصلًا، فحينئذٍ كان ترك العمل بالخبر الواحد أصلًا أَوْلَى من ترك العمل بالمتواتر أصلًا.

قلتُ: يندرج في هذا الجواب جواب ما ذكروا أسئلة في مسألة الترتيب، وقالوا: لو كان وقت التذكر وقتًا للفائتة، لتأدت الفائتة بنية الوقتيَّة، ولما لزمه الإيصاء بالفدية عن الفائتة إذا أدركه الموت وقت التذكر إيَّاها، كما هو الحكم في الوقتيَّة الثابتة بالكتاب والخبر المتواتر، ولجاز أداء الفائتة عند احمرار الشمس؛ لأنه وقت التذكر، كما جاز أداء عصر يومه.

لأنا نقول: إن اسم الوقتي مطلقًا ينصرف إلى ما هو الوقتي بصفة الكمال، وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر، وما قلنا بوجوب الترتيب بخبر الواحد إلا للاحتياط في العمل، والاحتياط فيما ذكروا أن لا يؤدي الفائتة بنية الوقتية، لانصراف الوقتية إلى ما هو

.......................................................................

فيه؛ لما ذكرنا، وكذلك الاحتياط في وجوب الإيصاء عن الفائتة لتقررها في ذمته، بخلاف الوقتية، حيث لم يخاطب بها أداءً بَعْدُ، وكذلك عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس، الاحتياط فيه أن لا يجوز لوجوب الفائتة في ذمته بصفة الكمال، فلا يؤدي في الوقت الناقص للاحتياط، بخلاف عصر يومه؛ لنقصان السبب في حقه، فيؤدي حق السبب الناقص بالأداء الناقص؛ إذ الحكم نتيجة السبب، فيثبت على حسب ثبوت السبب.

فإن قيل: ما عملتم بخبر الفاتحة، مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب، حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب، وما قلتم بفساد الصلاة عند ترك الفاتحة، مع أن كلًّا منهما خبر الواحد؟

قلنا: القول بوجوب الترتيب، قول بزيادة شرط في جواز الصلاة، والقول بتعيين الفاتحة قول بزيادة الركن في الصلاة، فجاز أن يثبت الشرط بخبر الواحد، ولا يثبت الركن به؛ لانحطاط رتبة الشرط عن رتبة الركن.

أو نقول: إن صيغة قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» صيغة تستعمل مثلها لنفي الكمال استعمالًا ظاهرًا، كما في قوله: «لا فتى إلا عليّ»، و«لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، و«لا وضوء لمن لم يسم»، فيُمكن أن يحمل على نفي الكمال من حيث الوجوب.

وأمَّا الحديث الذي ذكر في الكتاب، فيه بيان النهاية على ما روينا، ومثله لا يذكر إلا في مقصود لا يراد به غيره، فانحصر لذلك على ما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث، وذلك نصٌّ على ما نحن عليه من المذهب.

أو نقول - وهو الأصح من الجواب -: أنا لو قلنا بوجوب تعيين الفاتحة، على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها، يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز، وهو إطلاق قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وذلك لا يجوز، كما قلنا بجواز الوقتية مع التذكر عن ضيق الوقت؛ لئلا يلزم مثل هذا.

وأمَّا لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت، على وجه يلزم فساد الوقتية، لا يلزم

(وَلَوْ خَافَ فَوْتَ الوَقْتِ يُقَدِّمُ الوَقْتِيَّةَ ثُمَّ يَقْضِيهَا) لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الوَقْتِ،

نسخ الكتاب، بل كان عملًا بخبر الواحد والكتاب، كما أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»؛ لأن بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب، ولا يبطل، فكان له ولاية التأخير بدون هذا، فلأَن يثبت هو له لاشتغاله بقضاء الفائتة، التي جعل خبر الواحد ذلك الوقت وقتًا لها، أَوْلَى، وهذا أوفق للأصول، وأليق بالمعقول، فكان أوجب بالقبول، وكان هذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة في وقت المغرب، يُؤمر بالإعادة عندهما، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله، وإذا طلع الفجر لا يُؤمر بالاتفاق؛ لما أنه لو قلنا بالإعادة بعد طلوع الفجر، يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد، بخلاف ما قبل الطلوع لما عرف.

**قوله:** فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا ...، الحديث، وهذا الحديث يصلح حجة لهما على قول محمد رحمه الله، في أنه لا يلزم من بطلان صفة الفرضية بطلان أصل الصلاة؛ حيث أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضي فيها، كذا في «الفوائد الظهيرية».

**قوله:** لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الوَقْتِ؛ لأن أداء الوقتية إنما يتأخر إلى ما بعد الفائتة، إذا صار وقت التذكر وقتًا للفائتة، وإذا ضاق الوقت لم يصر وقت التذكر وقتًا للفائتة؛ لأن كون وقت التذكر وقتًا للفائتة إنما كان بخبر الواحد، والعمل به إنما يجب إن لم يؤد ذلك إلى ترك العمل بالمتواتر، والمتواتر أوجب أداء الظهر في وقت الظهر، وهاهنا يؤدي إليه على تقدير العمل بخبر الواحد، فلذلك لم يصر وقت التذكر حال ضيق الوقت وقتًا للفائتة.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع، حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في أول الوقت، وأطال القراءة حتى ضاق الوقت، لا يجوز، إلا أن يقطع فيشرع عند ضيق الوقت، وكذلك إذا كثرت الفوائت، فإنا لو جعلنا وقت التذكر وقت الفائتة مع كثرة الفوائت، وأمرنا بتقديم الفوائت الكثيرة على الوقتية، يؤدي العمل بخبر الواحد إلى ترك العمل بالمتواتر، على ما ذكرنا، ولذلك سقط اعتبار الترتيب عند كثرة الفوائت، ووجب اعتباره عند قلة الفوائت.

ثم احتجنا إلى الحد الفاصل بين القليل والكثير، فجعلنا الحد بينهما دخول الفوائت

وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ وَكَثْرَةِ الفَوَائِتِ كَيْ لا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ الوَقْتِيَّةِ، وَلَوْ قَدَّمَ الفَائِتَةَ جَازَ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الوَقْتِ سَعَةٌ وَقَدَّمَ الوَقْتِيَّةَ حَيْثُ لا يَجُوزُ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا الثَّابِتِ بِالحَدِيثِ.

في حد التكرار؛ لأن التكرار دليل الكثرة، وإنما يدخل في حد التكرار إذا صارت الفوائت ستًّا، وكان هذا نظير مسألة الإغماء، حيث ورد الحديث بالقضاء في القليل، وبعدمه في الكثير، فحد الكثير هناك بالسادسة، فكذا هنا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وأمَّا النسيان فالحديث غير معترض له، بل تعرض لضده، فكان هو داخلًا تحت الحكم الثابت بالكتاب وخبر المتواتر من كل وجه، فلذلك جازت الوقتيَّة قبل أداء الفائتة في حالة النسيان، وإن لم يضق الوقت وقلَّت الفوائت.

وفي «المحيط»: رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يومًا ليصلح بين حيّين، فنسي صلاة العصر وصلى المغرب بأصحابه، ثم قال لأصحابه: «هل رأيتموني صليت العصرَ؟ فقالوا: لا، فصلى العصر ولم يُعد المغرب».

**قوله**: وَلَوْ قَدَّمَ الفَائِتَةَ جَازَ؛ - أي: قدم الفائتة حال ضيق الوقت يجوز الفائتة - لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ، أي: لمعنى في غير الفرض الفائت؛ لأن النهي عن تقديم الفائتة حال ضيق الوقت لمعنًى في غير المنهي عنه، أو لمعنى في غير الفرض الفائت، وهو أداء الوقتية في وقتها، وبهذ التأويل ذكَّر الضمير في (غَيْرِهِ) مع أنه راجع إلى الفائتة معنًى، حتى أنَّث في **قوله**: عَنْ تَقْدِيمِهَا.

بخلاف ما إذا قدم الوقتية على الفائتة، حيث لا يجوز عند سعة الوقت وقلة الفوائت؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا، أي: أدّى الوقتية قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت لها بالحديث، وهو واجب العمل، فكان النهي عن أداء الوقتية قبل الفائتة لمعنًى راجع إلى نفس الوقتيَّة، وهو أن لا يقدم الصلاة على وقتها، فلذلك أثر في عدم الجواز.

وأوضح هذا المعنى في «المبسوط» فقال: لو بدأ بالفائتة أجزأه، بخلاف الأول، فإن

(وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي القَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الأَصْلِ)؛ «لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا، ثُمَّ قَالَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ) لِأَنَّ

هناك هو مأمور بالبداية بالفائتة، ولو بدأ بفرض الوقت هناك لمعنًى في عينها، ألا ترى أن له أن يبدأ بالتطوع؛ لانعدام المعنى الموجب للنهي، فمنع الجواز لهذا، وهاهنا النهي عن البداية بالفائتة ليس لمعنًى في عينها، بل لما فيه من تفويت فرض الوقت، ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضًا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي، والنهي متى كان لمعنًى في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه.

**قوله:** وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي القَضَاءِ، أي: عند قلة الفوائت، بدليل قوله فيما بعده: إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ، يعني: كما أن مراعاة الترتيب بين الفوائت والصلاة الوقتية واجبة عند قلة الفوائت، فكذلك هي واجبة بين الفوائت نفسها عند قلته؛ لما رُوي: «أن النبي عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق، فقضاهن بعد هدوء من الليل مرتبًا»، ثم قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فوقع التشبيه على أصله ووصفه، فدلَّ أن أدائها بوصف الترتيب شرط.

ثم قيل: ولم يقل النبي عليه الصلاة والسلام: كما صليتُ، بل قال: «كما رأيتموني أصلي»؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يصلي مثل صلاة رسول الله عليه الصلاة والسلام.

**قوله:** إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ، وهذا مستثنى عن **قوله:** وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي القَضَاءِ، يعني: يراعي الترتيب في قضاء الفوائت، إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات، فحينئذ لا تجب مراعاة الترتيب فيما بين الفوائت.

وتفسيره: أنه إذا قضى فائتة ثم فائتة، وبينهما صلوات أُخر، فإن كان مجموع الفوائت زائدًا على الست جازت الثانية، وإلا فلا، وإنما شرطت الزيادة على الست؛ ليكون بين الفائتة التي يقضيها أولاً، وبين آخر صلاة قضاها ست صلوات، فتصير نظير الوقتية؛ لأنه

الفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ (فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيمَا بَيْنَ الفَوَائِتِ) نَفْسِهَا كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الوَقْتِيَّةِ، وَحَدُّ الكَثْرَةِ أَنْ تَصِيرَ الفَوَائِتُ سِتًّا لِخُرُوجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ وَهُوَ المُرَادُ بِالمَذْكُورِ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: (وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرَ مِنْ صَلَاةِ

يشترط أن يكون بين الوقتية وبين آخر صلاة أدَّاها في وقتها ست صلوات، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

وقيل في قوله: إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ، ظاهر هذا الكلام يقتضي أن تصير الفوائت تسْعًا؛ لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع، والزيادة غير المزيد عليه والمزيد على ست، فيصير المجموع تسعة، لكن معناه: إلا أن تصير الفوائت في نفسها زائدةً على ست صلوات، والمراد من الصلوات أوقاتها، فإن فوات الصلاة السابعة ليس بشرط بالإجماع.

وذكر شيخ الإسلام، وصاحب «المحيط»: ثم إذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب لأجلها في المستقبل، يسقط الترتيب في نفسها أيضًا، حتى قال أصحابنا: فيمن كان عليه صلاة شهر، فصلى ثلاثين فجرًا، ثم صلى ثلاثين ظهرًا، هكذا إلى آخرها، أجزأه، ولم يوجد الترتيب في أنفسها هاهنا؛ لأن فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر، وهذا مرويٌّ عن أصحابنا، بخلاف ما يقوله العوام: أنه يراعي الترتيب في الفوائت، وليس كذلك؛ لما أن الفوائت عند كثرتها، لما سقط الترتيب في اعتبارها، فلأن يسقط في نفسها كان أَوْلى.

وشبَّهه الإمام مولانا بدر الدين الكردري[1] رحمه الله بالضرب؛ فإن الضرب إذا أثَّر في غير موضع الضرب إيلامًا، لأَن يؤثر في موضع الضرب إيلامًا أَوْلَى.

ثم كثرة الفوائت عندنا ست صلوات على ما ذكرنا، باعتبار أن واحدة منها تصير مكررة، وهذا يرجع إلى ضيق الوقت أيضًا، فلو أمرناه بمراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته

---

(١) هو الإمام بدر الدين محمد بن محمود الكردري، المعروف بخواهر زاده، ابن أخت الإمام شمس الدين الكردري، تفقه على خاله شمس الأئمة الكردري، وتوفي سلخ ذي القعدة سنة (٦٥١ هـ)، ودُفن عند خاله رحمهما الله تعالى. انظر: «الجواهر المضية» (٣/ ٣٦٢)، «الفوائد البهية» (ص: ٢٠٠).

يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا) لِأَنَّهُ إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيرُ سِتًّا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ اعْتَبَرَ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ، وَالأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الكَثْرَةَ بِالدُّخُولِ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ وَذَلِكَ فِي الأَوَّلِ، وَلَوِ اجْتَمَعَتِ الفَوَائِتُ القَدِيمَةُ وَالحَدِيثَةُ، قِيلَ تَجُوزُ الوَقْتِيَّةُ مَعَ تَذَكُّرِ الحَدِيثَةِ لِكَثْرَةِ الفَوَائِتِ، وَقِيلَ لا تَجُوزُ

فرض الوقت عن وقته، ولكن لا يشترط عندنا في حق كثرة الفوائت حقيقةً خوف فوت فرض الوقت؛ فإنه لما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب، حتى لو قدر على أداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب.

وعن زُفر رحمه الله: أنه تلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر، فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر.

وكان بشر المريسي يقول: من ترك صلاة لم تجزه صلاته في عمره بعد ذلك، ما لم يقضها إذا كان ذاكرًا لها؛ لأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريطه، فلا يستحق به التخفيف.

وقال ابن أبي ليلى رحمه الله: تلزمه مراعاة الترتيب في صلاة سنةٍ، فجعل حدَّ الكثرة ما زاد على السنة.

ولكنا نقول: لو اشتغل بالمتروكة عند ضيق الوقت تفوت الوقتية عن الوقت، فكان أداء الوقتية في الوقت أوْلَى من قضاء الفائتة؛ لأنه عمل بالكتاب، أو لأنه أداء في وقته، ثم كثرة الفوائت في معناه، فألحقت به، لكن هي مختلفة في نفسها بين كثرة وكثرة، فأقيم الدخول في حد التكرار مقام الكثرة؛ لأنه دليلها نفياً للحرج، فعند ذلك لم نعتبر أن ذلك بسبب التقصير منه، أو بغير التقصير، كما في السفر لما أقيم مقام المشقة، لم نعتبر خروجه للمعصية، أو للطاعة في حق الترخص، كذا في «المبسوط» وغيره.

**قوله:** وَذَلِكَ فِي الأَوَّلِ، أي: في خروج وقت السادسة.

**قوله:** وَلَوِ اجْتَمَعَتِ الفَوَائِتُ القَدِيمَةُ وَالحَدِيثَةُ، اعلم أن الفوائت نوعان:

وَيُجْعَلُ المَاضِي كَأَنْ لَّمْ يَكُنْ زَجْرًا لَهُ عَنِ التَّهَاوُنِ.

(وَلَوْ قَضَى بَعْضَ الفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ البَعْضِ) وَهُوَ الأَظْهَرُ،

قديمة، وحديثة، فالحديثة تُسقط الترتيب بلا خلاف، وفي القديمة اختلاف المشايخ.

وتفسير القديمة: رجل ترك صلاة شهر مجانةً وفسقًا، ثم ندم على ما صنع، واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها، فقبل أن يقضي تلك الفوائت ترك صلاة، ثم صلى صلاة أخرى، وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة، قال بعض المتأخرين من مشايخنا: لا تجوز هذه الصلاة، ويجعل الماضي كأن لم يكن؛ احتياطًا وزجرًا عن التهاون، وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى التخفيف والتيسير.

وبعضهم قالوا: يجوز، وعليه الفتوى؛ لأن الاشتغال بهذه الفائتة ليس بأولى من الاشتغال بتلك الفوائت، والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها، كذا في «المحيط».

وجعل الصدر الشهيد رحمه الله القول الأول صحيحًا، ذكره في «الجامع الصغير» وقال: قال بعضهم: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لما ذكره الأولون من الدليل.

**قوله: وَلَوْ قَضَى بَعْضَ الفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ البَعْضِ، وَهُوَ الأَظْهَرُ،** فإن قلتَ: لمَّا سقط الترتيب بكثرة الفوائت، فكيف يعود عند القلة مع أن الساقط لا يعود؟

قلتُ: هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، وثبوت الحكم عند زوال المانع؛ وذلك لأن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية إلى الحرج، فلما قلَّت الفوائت لم يبق الحرج، فعاد الحكم الذي قبله، وكان هذا عين نظير حق الحضانة؛ فإنه إذا ثبت لمحرم الصغير من النساء فيسقط ذلك الحق بالتزوّج، ثم إذا ارتفعت الزوجية يعود الحق الذي كان سقط بالتزوّج لزوال المانع، فكذا هذا، ولكن هذا الذي اختاره المصنف رحمه الله في «الكتاب» خلاف ما اختاره شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام، وصاحب «المحيط»، وقاضي خان، وصاحب «المغني»، وغيرهم رحمهم الله تعالى.

وفي «المحيط»: ثم في كل موضع سقط الترتيب بحكم كثرة الفوائت، ثم عادت

..............................................................

الفوائت إلى القلة بالقضاء، هل يعود الترتيب؟ عن محمد رحمه الله فيه روايتان، وقد اختلف المشايخ فيه.

بيانه: أنه إذا ترك صلاة شهر وقضاها إلا صلاة أو صلاتين، ثم صلى صلاة دخل وقتها، وهو ذاكر لما بقي عليه، بعض مشايخنا قالوا: لا يجوز، وإليه مال الفقيه أبو جعفر رحمه الله، وبعضهم قالوا: يجوز، وإليه مال الشيخ أبو حفص الكبير رحمه الله، وعليه الفتوى، وعلَّل فقال: الترتيب قد سقط، والساقط لا يحتمل العود، كما قلنا في ماء قليل نجس، دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال، ثم عاد إلى القلة لا يعود نجسًا، والمعنى ما قلنا: أنه سقط اعتبار النجاسة بالسيلان، والساقط لا يحتمل العود، كذا هاهنا، وكذا ذكره شمس الأئمة، وفخر الإسلام رحمهما الله.

فإن قلتَ: يشكل على ما اختاره هؤلاء من عدم عود الترتيب، مسألة سقوط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت؛ فإنه يعود الترتيب هناك بالاتفاق عند وجود التذكر وسعة الوقت، مع أن السقوط ثابت في الثلاثة جميعًا، فما وجه الفرق بينهما لهؤلاء المبرزين على غيرهم؟

قلتُ: قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير»: والأصح عندي أن الترتيب إذا سقط بكثرة الفوائت، لا يعود إذا قلَّت؛ لما أنه تسقط مراعاة الترتيب في هذه الصلوات، والساقط يكون متلاشيًا، فلا يُتصور عوده، فأمَّا بسبب النسيان وضيق الوقت، ما سقطت مراعاة الترتيب، لكنه يعذر العجز، أمَّا عجز الناسي فلما يذكر، وأمَّا العجز عن ضيق الوقت، فلئلا يلزم إبطال الحكم الثابت بالكتاب وخبر المتواتر، بسبب الاشتغال بموجب خبر الواحد، فلمَّا خرج الوقت انعدمت تلك الضرورة، فوجد إمكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد، وموجب الكتاب على ما مرَّ.

وخبر الواحد واجبُ العمل متى أمكن العمل به، من غير تضمن إبطال شيء أقوى منه من الكتاب وخبر المتواتر، وقد أمكن، فوجب العمل، فكان عود وجوب الترتيب عند سعة الوقت من ضرورة وجوب العمل بخبر الواحد عند الإمكان، وهذا ظاهر إذا خرج الوقت،

فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ تَرَكَ صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَجَعَلَ يَقْضِي مِنَ الغَدِ مَعَ كُلِّ

ولم يكن أدّى بعض صلاته في الوقت، فأمَّا إذا كان أداء بعضها في الوقت، بأن غربت الشمس وهو قد أدّى بعض صلاة العصر الوقتية، وعليه صلاة أو صلاتان قبلها فائتة، وهو ذاكر لها.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في نوادر صلاة «المبسوط»: فإن غربت الشمس وهو في العصر فإنه يتمها، وطعن عيسى رحمه الله في هذا، وقال: الصحيح أنه يقطعها بعد غروب الشمس، ثم يبدأ بالظهر ثم بالعصر؛ لأن ما بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر، والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق الوقت، وقد انعدم بغروب الشمس؛ لأن الوقت قد اتسع، فهو بمنزلة ما لو افتتح العصر في أول الوقت، وهو ناس للظهر ثم تذكر، وقد بيّنا هناك أنه يلزمه مراعاة الترتيب، فكذلك في هذا الموضع؛ وهذا لأن ما يعرض في خلال الصلاة يجعل كالموجود عند افتتاحها، كالمتيمم إذا وجد الماء، والعاري إذا وجد الثوب.

ثم قال: وما ذكره عيسى فهو القياس، ولكن محمد رحمه الله استحسن فقال: لو قطع صلاته بعد غروب الشمس كان مؤديًا جميع العصر في غير وقتها، ولو أتمها كان مؤديًا بعض العصر في وقتها، وكما تسقط مراعاة الترتيب لحاجته إلى أداء جميع العصر في وقتها، تسقط مراعاة الترتيب لحاجته إلى أداء بعض العصر في وقتها.

يوضحه: أنه في الابتداء كان مأمورًا بالشروع في العصر، وإن كان يعلم يقينًا أن الشمس تغرب قبل فراغه منها، ولو كان هذا المعنى مانعًا له من إتمام العصر لكان تيقنه به عند الشروع مانعًا له من افتتاح العصر، وأحدٌ لا يقول: أنه لا يفتتح العصر عند ضيق الوقت، وإن كان بالخيار هكذا نوضحه: أن عند ضيق الوقت قد سقطت عنه مراعاة الترتيب في هذه الصلاة، وبعد ما سقط الترتيب في صلاة لا يعود في تلك الصلاة، بخلاف حالة النسيان، فهناك الترتيب غير ساقط عنه، ولكنه يعذر بالجهل، فإذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان؛ لأنه لما زال العذر في خلال الصلاة صار كأن لم يكن، وكذا لو تذكر الظهر بعد شروعه في العصر بعد ما غربت الشمس، فإنه يفسد عصره.

وإن افتتح العصر في أول وقتها، وهو ناسٍ للظهر، فلما صلى منها ركعة احمرت

وَقْتِيَّةٍ فَائِتَةً فَالفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ إِنْ قَدَّمَهَا لِدُخُولِ الفَوَائِتِ فِي حَدِّ القِلَّةِ، وَإِنْ أَخَّرَهَا فَكَذَلِكَ إِلَّا العِشَاءَ الأَخِيرَةَ لِأَنَّهُ لا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَائِهَا.

الشمس، ثم تذكر أن الظهر عليه، فإنه يمضي فيها؛ لأن شروعه في العصر قد صح في الابتداء؛ لكونه ناسيًا للظهر، وإنما تذكر بعد ما احمرت الشمس، ومراعاة الترتيب ساقطة عنه في هذه الحالة، فكان وجود تذكره وعدمه بمنزلة؛ لأنه لو قطعها لكان يستقبل العصر، ولا فائدة في القطع ثم الشروع؛ إذا الشروع كان صحيحًا، بخلاف ما إذا افتتحها وهو ذاكر للظهر، على ما مرَّ.

**قوله:** فَالفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، - أي: قدَّمها على الوقتيات أو أخَّرها عنها - وَالوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ إِنْ قَدَّمَهَا؛ لأنه متى أدّى صلاة من الوقتيات، صارت هي سادسة المتروكات، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسًا، ثم لا يزال هكذا، فلا يعود إلى الجواز.

**قوله:** وَإِنْ أَخَّرَهَا - أي: أخَّر الوقتيات عن الفوائت - فَكَذَلِكَ - لا تجوز الوقتيات - إِلَّا العِشَاءَ الأَخِيرَةَ، فإنها جائزة، أمَّا فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات؛ لأنه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعًا، ففسدت الوقتية ضرورة، وأمَّا العشاء الأخيرة، فما ذكر من الجواب أنها جائزة، محمول على ما إذا كان الرجل جاهلًا؛ لأنه صلاها، وعنده لم يبق عليه فائتة فصار كالناسي، وأمَّا إذا كان الرجل عالمًا لا تجزيه العشاء الأخيرة أيضًا؛ لأن صلاها، وعنده أن عليه أربع صلوات، وهذه الرواية دليل على ما ذكره من الأظهر في الرواية، وهو أن الترتيب يعود عند عود الفوائت إلى القلة، بعد سقوطه بسبب كثرة الفوائت، كذا في «المحيط».

**قوله:** لِأَنَّهُ لا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَائِهَا، أي: حال أداء العشاء الأخيرة الوقتية، والظن متى كان في فصل مجتهد فيه يقع معتبَرًا، فإن عند الشافعي رحمه الله هي جائزة؛

(وَمَنْ صَلَّى العَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي آخِرِ

لما أنه لا يرى وجوب الترتيب، فوقع ظن هذا الظان على وفق مذهبه، فيحكم بالصحة لذلك، وإن كان وقع خطأ، وهذا كما يقول في القصاص: إذا كان بين اثنين فعفى أحدهما، فظن صاحبه أنه عفو أخيه لا يؤثر في حقه، فقتل ذلك القاتل، فإنه لا يقاد منه، ومعلوم أن هذا قتل بغير حق، ولكن لمَّا كان متأولًا ومجتهدًا في ذلك، صار ذلك التأويل مانعًا وجوب القصاص، كذا في «المحيط».

فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيًا، ثم صلى العصر على وضوء ذاكرًا للظهر، وهو يحسب أنه يجزيه، فعليه أن يعيدهما جميعًا، فعلى قياس ما ذكر هنا أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها، كان ينبغي أن لا يجب قضاء العصر ثانيًا؛ لما أنه لمَّا قضى الظهر قد وقع في زعمه أنه قضى جميع ما عليه، ولم يبق عليه شيء من الفائتة، والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي، فكان ظنه هاهنا أيضًا موافقًا لمذهبه، كما مرَّ.

قلتُ: قال صاحب «المحيط» رحمه الله: إن مراعاة الترتيب واجبة ومستحقة عليه، وبمجرد ظنه لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه، حتى أنه لو أعاد الظهر وحدها، ثم صلى المغرب وهو يظن أن العصر له جائزة، قال: يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط؛ لأن ظنه هاهنا استبد إلى خلاف معتبر بأن الترتيب غير واجب، ثم قال:

وحاصل الفرق أن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه، فظهر أثره فيما يؤدي بعده، فأمَّا فساد العصر بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف مختلف فيه، فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى، وهو كمن جمع بين حرٍّ وعبد في البيع بثمن واحد، فيبطل العقد فيهما، بخلاف ما إذا جمع بين قنٍّ ومدبَّر، حيث صح العقد في حق القنِّ، والمعنى ما ذكرناه، كذلك هاهنا.

**قوله: وَمَنْ صَلَّى العَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي آخِرِ الوَقْتِ**، وحاصل ذلك ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»، وهو: أنه إذا أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس، فعليه مراعاة الترتيب، وإذا كان لا يمكنه

الوَقْتِ) وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيبِ (وَإِذَا فَسَدَتِ الفَرْضِيَّةُ لا يَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلاةِ عِنْدَ

أداء الصلاتين قبل غروب الشمس، فعليه أداء العصر، وإذا كان يمكنه أداء الظهر قبل تغير الشمس، ويقع العصر كلها أو بعضها بعد تغير الشمس، فعليه مراعاة الترتيب، إلا على قول الحسن بن زياد؛ فإن عنده ما بعد تغير الشمس ليس بوقت للعصر.

ويُحكى عن الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله أنه كان يقول في هذا الفصل: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه مراعاة الترتيب، وعند محمد لا يلزمه؛ لأن ما بعد تغير الشمس وإن كان وقت العصر، ولكن تأخير العصر إليه مكروه، وعلى أصل محمد معنى الكراهة تسقط مراعاة الترتيب، كما أن معنى تفويت الوقت يسقط ذلك، ببيانه في مصلى الجمعة إذا تذكر الفجر، وكان بحيث لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولا يفوته الوقت، عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يلزمه مراعاة الترتيب، وعند محمد لا يلزمه لكن يتم الجمعة؛ لأن ترك الجمعة للصحيح المقيم في المصر مكروه، فنزل ذلك بمنزلة خوف فوات الوقت في سقوط مراعاة الترتيب، فهذا مثله.

ثم قال رحمه الله: وأكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب هاهنا عند علمائنا الثلاثة، والفرق لمحمد رحمه الله أن الجمعة أقوى من الفجر؛ فإنها أدعى للشرائط، ولهذا لو صلى الظهر ثم أدرك الجمعة كان فرضه الجمعة، والأضعف لا يكون مفسدًا للأقوى، وخوف فوات الأقوى يمنعه من الاشتغال بالأدنى، وهاهنا الظهر والعصر يستويان في الوقت، فلا يسقط عنه مراعاة الترتيب إلا لخوف فوات الوقت.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان بعد ذكر قول الحسن بن زياد: وعندنا إذا كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس، ويقع كل العصر أو بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب، وإذا كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل غروب الشمس، لكن لا يتمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب؛ لأن أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز، وما بعد تغير الشمس ليس بوقت لأداء شيء من الصلوات إلا عصر يومه.

**قوله: وَإِذَا فَسَدَتِ الفَرِيْضَةُ لا يَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ**

أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَبْطُلُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ عُقِدَتْ لِلْفَرْضِ)، فَإِذَا بَطَلَتِ الفَرْضِيَّةُ بَطَلَتْ، وَلَهُمَا أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الفَرْضِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الوَصْفِ بُطْلَانُ الأَصْلِ (ثُمَّ العَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوفًا، حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدِ الظُّهْرَ انْقَلَبَ الكُلُّ جَائِزًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

مُحَمَّدٍ يَبْطُلُ، يعني: ينقلب عندهما تطوعًا، وعند محمد لا.

وفائدة الاختلاف تظهر أيضًا فيما إذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة، فإنه تنقض طهارته على قولهما، ولا تنتقض على قول محمد.

قوله: فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الوَصْفِ بُطْلَانُ الأَصْلِ؛ لأنه لا يفسد أصل الصلاة إذا لم يكن ما يفترض منافيًا لأصلها، وتذكر الظهر لا ينافي أصل الصلاة، وإنما يمنع أداء العصر، فيفسد العصر ويبقى أصل الصلاة، بمنزلة المكفر بالصوم إذا أيسر في بعض اليوم، كذا في «المبسوط».

قوله: حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ، وَلَمْ يُعِدِ الظُّهْرَ انْقَلَبَ الكُلُّ جَائِزًا، وإنما ذكر هكذا؛ لأنه لو صلى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسد الخمس، ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس عنده.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وهذه هي التي يقال لها: واحدة تفسد خمسًا، وواحدة تصحح خمسًا، ذكره في باب صلاة المسافر من «المبسوط»، وتفسيره ما ذكرنا، ثم المعنى من السادسة هي سادسة المؤداة، وسابعة بالنسبة إلى المتروكة.

وفي «المحيط»: قال مشايخنا: وإنما لا تجب إعادة الفوائت عند أبي حنيفة، إذا كان عند المصلي أن الترتيب ليس بواجب، وأن صلاته جائزة، وأمَّا إذا كان عنده فساد الصلاة بسبب الترتيب، فعليه إعادة الكل كما قال أبو يوسف ومحمد؛ لأن العبد مكلَّف بما عنده.

ثم ما قالاه قياس، وما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه استحسان، فوجه القياس هو أن

وَعِنْدَهُمَا يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًّا لا جَوَازَ لَهُ بِحَالٍ) وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ.

(وَلَوْ صَلَّى الفَجْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُوتِرْ فَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) خِلَافًا لَهُمَا، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الوِتْرَ وَاجِبَةٌ عِنْدَهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَلا تَرْتِيبَ فِيمَا بَيْنَ

سقوط الترتيب حكم، والكثرة علة لهذا الحكم، فإنَّ ما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها، فأمَّا في حق أنفسها فلا، كما إذا رأى الرجل عبده يبيع أو يشتري فسكت، يثبت الإذن فيما يتجر بعده، لا في ذلك البيع الذي رآه، فكذلك كون الكلب معلمًا بترك الأكل ثلاث مرات، يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها؛ ولأنها فسدت الخمس بفوات الترتيب، حتى لو اشتغل بالقضاء في ذلك الوقت كان عليه قضاء الكل، فيتأخَّر القضاء ولا ينقلب صحيحًا.

ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله، وهو الاستحسان، أن الترتيب يسقط بكثرة الفوائت، والكثرة تثبت بالسادسة، فإذا ثبت بها استندت إلى أولها، فيثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها، كما في تصرف المريض وتعجيل الزكاة؛ وهذا لأن الترتيب لمَّا سقط اعتباره بسبب الكثرة، فأولى أن يسقط عن كل واحدة من آحادها لهذا المعنى.

وهذا كالضرب، متى تألم غير موضعه بسببه، فلأن يتألم موضعه بسببه أولى؛ لأنَّ كتاب الله تعالى يقتضي جواز الوقتيَّة في الوقت، ومراعاة الترتيب مانع من الجواز، فتوقف الجواز على زوال المانع، فإذا سقط الترتيب زال المانع فيحكم بجوازها.

ولا يبعد أن يتوقف حكم الصلاة المؤدَّاة على ما يتبين أمرها في باقي الحال، كمن صلى المغرب بعرفات يتوقف، فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء ينقلب نفلاً، ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة، فإن لم يأت المزدلفة وتوجه إلى مكة من طريق آخر، أو إلى المزدلفة بعد ما أصبح من الغد جاز المغرب.

وكذا لو صلى الظهر في منزله يوم الجمعة، فإن راح إلى الجمعة قبل فراغ الإمام انقلبت نفلًا، وإن راح بعد فراغ الإمام بقيت فرضًا.

وكصاحبة العادة إذا انقطع دمها فيما دون عادتها، وصلت صلوات، ثم عاودها الدم،

الفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا صَلَّى العِشَاءَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالوِتْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى العِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ فَعِنْدَهُ يُعِيدُ العِشَاءَ وَالسُّنَنَ دُونَ الوِتْرِ؛ لِأَنَّ

يتبين أنها لم تكن صلاةً صحيحةً، وإن لم يعاودها الدم، تبين أنها كانت صحيحةً، كذا هنا.

وقال أيضًا: وكيف يلزمه إعادة الخمس بعد المتروكة لأجل الترتيب، وقد سقط مراعاة الترتيب في حق هذه الخمس، حتى لو أعاد المتروكة مع الخمس غير مرتبة جاز عندهما؛ ولأن كثرة الفوائت لو لم يسقط الترتيب من المتروكة الأولى، يلزمه قضاء الست في وقت واحد، فيكون سببًا لفوات الوقتية عن الوقت.

وحاصل كلام أبي حنيفة رحمه الله: أن هذه الصلوات مؤدَّاة في أوقاتها، والفساد بسبب ترك الترتيب ضعيف، فلا يبقى حكمه بعد سقوط الترتيب، وهما يقولان: ما حكم بفساده لمراعاة الترتيب لا يصح بسقوط الترتيب، كمن افتتح الصلاة في أول الوقت ذاكرًا للفائتة، حتى ضاق الوقت لم يحكم بجوازها، إلا أن أبا حنيفة رحمه الله قال: هناك لم يسقط الترتيب؛ لأن بعد السقوط لا يعود الترتيب، وإذا خرج الوقت كان عليه مراعاة الترتيب، هذا حاصل ما ذكره في «المبسوط» وغيره.

**قوله: وَعَلَى هَذَا إِذَا صَلَّى العِشَاءَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالوِتْرَ**، وفي «المبسوط»: إذا أوتر في وقت العشاء قبل أن يصلي العشاء، وهو ذاكر لذلك، لم يجزه بالاتفاق؛ لأنه أداها قبل وقتها، أو ترك الترتيب المأمور به من بناء الوتر على العشاء، فأمَّا إذا صلى العشاء بغير وضوء، وهو لا يعلم به، ثم جدد الوضوء فأوتر، ثم عَلِم أنه كان صلى العشاء بغير وضوء، فعليه إعادة العشاء دون الوتر في قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الترتيب كان ساقطًا عنه بعذر النسيان، وعندهما يلزمه إعادة الوتر؛ لأن عندهما دخول وقت الوتر بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد، فكان مصليًا قبل وقته.

وعند أبي حنيفة يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء، إنما كان عليه مراعاة الترتيب، وقد سقط ذلك بالنسيان، وإنَّما يُبنى هذا على اختلافهم في صفة الوتر، وعند أبي حنيفة رحمه

الوِتْرَ فَرْضٌ عَلَى حِدَةٍ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يُعِيدُ الوِتْرَ أَيْضًا لِكَوْنِهِ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

الله واجب أو فرض، فلا يكون تبعًا للعشاء، فلا يُعاد بإعادة العشاء، وعندهما سنة فكان تبعًا للعشاء، فيعاد بإعادة العشاء، والله تعالى أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

# بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

(يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ

## بابُ سجود السهو

لمَّا انتهى ذكر الأداء والنوافل والقضاء، شرع في بيان جابر نقصان يتمكن فيها جميعًا، كما أنه ذكر النوافل بعد ذكر الأداء؛ لأنها مخصوصة بجبر نقصان تمكن في أداء الفرائض، كذلك سجود السهو يجبر نقصان يمكن في الأداء والقضاء، والفرائض والنوافل جميعًا، ققفى لذلك على هذه الأربعة بذكره.

ثم هذه الإضافة من قبيل إضافة الحكم إلى السبب، وهو الأصل في الإضافة، والكلام هاهنا في سبعة مواضع:

أحدها: في بيان السبب، والثاني: في بيان المحل، والثالث: في بيان الصفة، والرابع: في تعداد ما يجب بسببه، والخامس: في حق من يجب عليه، والسادس: في إصلاح ما كان على عرضه الإفساد، والسابع: في بيان إصلاح الشك المتفرد.

قوله: يَسْجُدُ لِلسَّهْوَ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، بدأ ببيان السبب، فقال: للزيادة والنقصان، واللام لإثبات معنى السببية كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقولك: أدِّ الثمن للشراء.

ثم هو فيهما بعد السلام كما ذكر في الكتاب، وهذا هو بيان المحل، ثم فيه نفي لقول مالك رحمه الله؛ فإنه يقول: إن كان سهوه عن نقصان سجد قبل السلام؛ لأنه جبر للنقصان، وإن كان عن زيادة سجد بعد السلام؛ لأنه ترغيم للشيطان، وفيه حكاية:

ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ» وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -:

فإنه روي أن أبا يوسف رحمه الله كان مع هارون الرشيد رحمه الله، فجاء مالك فسأله أبو يوسف عن هذه المسألة، فقال: إن كان عن لنقصان يسجد قبل السلام، وإن كان للزيادة بعد السلام، فقال له أبو يوسف: ما قولك لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعًا؟ فسكت مالك، فقال أبو يوسف رحمه الله: الشيخ تارة يخطئ، وتارة لا يصيب، فقال مالك: على هذا أدركنا مشايخنا، فظنَّ أن أبا يوسف قال له: الشيخ تارة يخطئ، وتارة يصيب. كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله:** ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ، فيه إشارة إلى أنه يرفع التشهد والسلام، ولكن لا يرفع القعدة؛ لأن الأقوى لا يرتفع بالأدنى، بخلاف الصلبية فإنها أقوى من القعدة فترفعها، وبخلاف سجدة التلاوة، فإنها أثر القراءة المفروضة فألحقت بها، والأولى فيه ما قاله صاحب «المحيط»: أن ارتفاض القعدة الأخيرة بالسجدة الصلبية وسجدة التلاوة إنما كان لأنه عاد إلى شيء موضعه قبل القعدة، فيصير رافضًا للقعدة لهذا المعنى، بخلاف سجود السهو، فإنه يؤتى به بعد القعدة، وذكر قبل هذا: أن في ارتفاض القعدة بالعود إلى سجود التلاوة روايتين، في رواية لا يرتفض، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، وقد يترك الفرض لمكان الواجب، كما إذا قرأ آية السجدة في حالة القيام فإنه يأتِي بها، وإن صار تاركًا للفرض.

ثم الشافعي رحمه الله احتج فيما ادعى أنه يسجد قبل السلام بحديث عبد الله بن بحينة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلم سجد سجدتَي السهو قبل السلام».

ولأنَّ سجود السهو يؤدى في حرمة الصلاة، ولهذا لو أدرك الإمام فيما يصح اقتداؤه به، والسلام محلل، فينبغي أن يتأخر السلام عن كل ما يؤدى في حرمة الصلاة، قياسًا على سجدة التلاوة.

ولنا حديث ابن مسعود، وعائشة، وأبي هريرة رضي الله عنهم: «أن النبي عليه الصلاة

«لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ» وَرُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ» فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَا فِعْلِهِ فَبَقِيَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا،

والسلام سجد للسهو بعد السلام»، وما رُوي أنه قبل السلام الثاني، فإن عندنا يسلم بعد سجود السهو أيضًا.

ولما وقع الاختلاف في فعل رسول الله عليه الصلاة والسلام يصير إلى قوله وهو حديث ثوبان رضي الله عنه: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ».

ولأن سجود السهو مؤخر عن محله، فلو كان مؤدًّى قبل السلام لكان الأولى أن يؤديه في محله كسجدة التلاوة، وإنما كان مؤخرًا ليتأخر أداؤها عن كل حالة يتوهم فيها السهو، وما قبل السلام يتوهم السهو، حتى ذكر أصحابنا سجود السهو بتأخير السلام ساهيًا، بأن شك في صلاته ولم يدر أثلاثًا صلى أم أربعًا؟ فشغله تفكره حتى أخَّر السلام، ثم ذكر أنه صلى أربعًا، لزمه سجود السهو، فكذلك يؤخر عن السلام، ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود، ليتحقق الجبر في الصلاة، كذا في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» للإمام الكشاني رحمه الله.

وذكر في «الأسرار»: فتأويل الحديث عندنا أنه دخل في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدتَي السهو، وعاين السلام بعدهما، فروى كذلك، أو كان ذلك من رسول الله عليه الصلاة والسلام لبيان أنه جائز قبل السلام، لا لبيان المسنون.

وأمَّا الجواب عن قوله: أن الجبر شرع في الصلاة، فقد قلنا به؛ فإن حرمة الصلاة لا تنقطع بالسلام، ولا يسجد إلا وهو في الصلاة، وإنما قدمنا السلام ليمتاز الجبر عن نفس الصلاة، وأمَّا سجد التلاوة فإنه شرع التكرار فيها، ألا ترى أنه يؤمر بها كما تلا، ولم يشرع تأخيرها عن أول الوجوب، فصارت هي شاهدة لنا من حيث العدم، أي: عدم التأخير عن الجزء الذي وجبت هي فيه ثابت عملًا بالأصل، وهو أن لا يتأخر الحكم عن العلة، فلما تأخر هنا من وقت الوجوب إلى وقت السلام بالإجماع، لئلا يلزم التكرار، وجب أن يتأخر عن السلام أيضًا؛ لئلا يلزم التكرار، فتعارضت روايتا فعله، وبقي التمسك بقوله.

وَلِأَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مِمَّا لا يَتَكَرَّرُ فَيُؤَخَّرُ عَنِ السَّلَامِ حَتَّى لَوْ سَهَا عَنِ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ، وَهَذَا خِلَافٌ فِي الأَوْلَوِيَّةِ،

فإن قلتَ: في هذا شبهتان:

إحداهما: أن في المعارضة بين الحجتين إنما يصار إلى ما بعدهما من الحجة، لا إلى ما فوقهما، والقول فوق الفعل؛ لأن القول موجب، والفعل لا، فكيف يصير إلى القول عند معارضة الفعلين؟

والثانية: هي أنه يلزم من هذا الذي ذكر الترجيح بكثرة الأدلة، وهو باطل؛ إذ كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحًا، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام من أقوى العلل، فكيف يصلح مرجحًا؟

قلتُ: أمَّا الجواب عن الأولى، فإن المعارضة تقتضي المساواة، ولا معارضة بين القول والفعل؛ لما ذكرت من قوة القول وضعف الفعل، فلما ثبتت المعارضة بين الفعلين لتساويهما في القوة، احتجنا إلى ما هو حجة في الباب، فوجدنا القول يشهد لمذهبنا فقلنا به، وما ذكر أن المعارضة إذا وقعت بين الحجتين يصار إلى ما بعدهما، فذلك إنما يكون عند انعدام الحجة فيما فوقهما، وإن كانت الحجة فوقهما فلا يحتاج حينئذٍ إلى المعارضة، وهنا كذلك، وإن أنكر الخصم لثبوته بنقل العدول.

والجواب عن الثانية هو أن ما قلته إنما يلزم أن لو قلنا بترجيح الفعل بالقول، ولا نقول به، بل نقول لما تعارض حديثا فعله، رجعنا إلى ما هو الحجة في الباب، وهو حديث القول، ومثل هذا مذكور في «شرح الآثار» من أوله إلى آخره.

وأورد على الشيخ رحمه الله بأن الأصل في الدلائل إعمالها لا إهمالها، فلم تعمل بحديثي الفعلين، فقال: ففيما قلنا إعمال للأصل أيضًا، وهو: أن الأصل في التعارض التوقف؛ لما أن التوقف موجبُ التعارض، كما أن العمل موجب الدليل عند عدم المعارض.

**قوله: وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الأَوْلَوِيَّةِ**، أي: الخلاف المذكور فيما بيننا وبين الشافعي

وَيَأْتِي بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ صَرْفًا لِلسَّلَامِ الْمَذْكُورِ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ، وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَالدُّعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعُهُ آخِرُ الصَّلَاةِ.

في الأولوية، فإن الأولى أن يأتي عندنا بعد السلام، ولو أتى بسجود السهو قبل السلام جاز عندنا أيضًا، وذكر في «الأسرار»: قال علماؤنا: الأحسن أن يسجدهما بعد السلام، وذكر في «المحيط»: ولو سجد قبل السلام أجزأه عندنا، قال القدوري رحمه الله: هذه رواية الأصول، قال: وروي عنهم أنه لا يجزيه؛ لأنه أداه قبل وقته.

ووجه رواية الأصول: أن فعله حصل في فصل مجتهد فيه، فلا يحكم بفساده؛ ولأنا لو أمرناه بالإعادة يتكرر السجود، وهذا شيء لم يقل به أحد من العلماء، فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أَوْلى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد من العلماء.

**قوله:** وَيَأْتِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عما اختاره فخر الإسلام، وشيخ الإسلام، وصاحب «الإيضاح» رحمهم الله تعالى، فإنهم اختاروا أن يسلم تسليمةً واحدةً، ثم اختار فخر الإسلام أن تكون تلك التسليمة الواحدة تلقاء وجهه، ولا ينحرف عن القبلة؛ لأن ذلك لمعنى التحية دون التحليل.

وقال شيخ الإسلام: أنه لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك، ولكن شمس الأئمة السرخسي، وصدر الإسلام أبا اليسر، وظهير الدين المرغيناني رحمهم الله تعالى اختاروا ما اختاره صاحب «الهداية» بالتسليمتين.

ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة، فقال أخوه فخر الإسلام: وإنما اخترنا ما اخترناه بإشارة محمد رحمه الله في كتاب الصلاة، فتفصَّينا عن عهدة البدعة، وإنما العهدة على من قصر في طلبه.

**قوله:** وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ، إلى أن قال: هُوَ الصَّحِيحُ، وفي «المحيط»: واختلفوا في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، وفي الدَّعوات أنها في قعدة الصلاة أم في قعدة سجدتَي السهو،

قَالَ: (وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نَقْصٍ تَمَكَّنَ فِي العِبَادَةِ فَتَكُونُ وَاجِبَةً كَالدِّمَاءِ فِي الحَجِّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ

ذكر الكرخي أنَّها في قعدة سجدتَي السهو؛ لأنها هي القعدة الأخيرة، والفراغ من الصلاة يحصل بهذه القعدة، والطحاوي قال: كل قعدة في آخرها سلام، ففيها صلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، فعلى هذا القول يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في القعدتين جميعًا.

ومنهم من قال: في المسألة اختلاف، عند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي في القعدة الأولى، وعند محمد يصلي في القعدة الأخيرة بناءً على أصل، وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما، فإذا كان كذلك كانت القعدة الأولى هي قعدة الختم، وعند محمد على خلافه.

واختار فخر الإسلام أيضًا ما اختاره صاحب «الهداية»، بأن يأتِي بها بعد سجدتَي السهو، ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلاً، وإنما وجب سجود السهو عند الزيادة مع أن سجود السهو لجبر النقصان، والزيادة ضده لِمَا أن الزيادة في غير موضعها نقصان؛ فإن السعي نقص وإن كان زائدًا، ألا ترى أنه لو اشترى عبدًا وكان له ستة أصابع، كان له ولاية الرد، كما لو كان له أربعة أصابع؛ لما أن الزيادة بعد الكمال نقصان؛ ولأنه لا يخلو عن تأخير ركن أو تأخير واجب.

**قوله:** وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ، والإشارة راجعة إلى **قوله:** وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ.

**قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول القدوري، فإنه يقول: إنه سنة عند عامة أصحابنا، كذا في «التحفة».

وذكر في «المحيط»: كان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: هو واجب، استدلالًا بما قال محمد رحمه الله: إذا سها الإمام وجب على المؤتم أن يسجد، ووجهه أنه جبر لنقصان

أَوْ تَأْخِيرِهِ أَوْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ سَاهِيًا هَذَا هُوَ الأَصْلُ، وَإِنَّمَا وَجَبَ بِالزِّيَادَةِ لِأَنَّهَا لَا تَعْرَى عَنْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ.

قَالَ: (وَيَلْزَمُهُ إِذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا) كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ بِتَسْمِيَتِهِ سُنَّةً أَنَّ وُجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ.

قَالَ: (أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الفَاتِحَةِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ

العبادة، فكان واجبًا كدم الجبر في الحج؛ وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب، وصفة الكمال لا تحصل إلا بجبر النقصان.

وقال غيره من أصحابنا: إنه سنة، استدلالاً بما قاله محمد رحمه الله: إن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهد، ولو كان واجبًا لكان رافعًا للتشهد كسجدة التلاوة؛ ولأنه يجب بترك بعض السنن، والخلف لا يكون فوق الأصل.

قلتُ: العذر عن سجدة التلاوة قد مرَّ، وأمَّا الوجوب بترك بعض السنن إنما يجبُ بسنة تضاف إلى كل الصلاة، فكانت هي بمعنى الواجب، ولهذا لا يجب بترك تسبيحات الركوع والسجود في قولهم جميعًا، وأمَّا الوجوب بترك بعض السنن فهو دليل على ما قلنا، حيث ذكروا بلفظ الوجوب، ويلزمه إذا ترك فعلاً مسنونًا، وهذا بيان التعداد.

وفي «المحيط»: وترك السنة المضافة إلى جميع الصلاة، نحو أن يترك التشهد في القعدة الأولى، يوجب سجود السهو.

وما ذكر في الكتاب لا يحتاج إلى التأويل؛ فإنه قال: أراد بالفعل المسنون الواجب الذي ثبت وجوبه بالسنة كالقعدة الأولى، ثم أنث في الكتاب ضمير الفعل في **قوله**: أَنَّ وُجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ، على تأويل القعدة، أو سُنية الفعل.

**قوله**: أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الفَاتِحَةِ، إلى آخره، تكلم المشايخ في هذا، وأكثرهم على أنه يجب بستة أشياء:

(أَوِ القُنُوتَ أَوِ التَّشَهُّدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ العِيدَيْنِ)؛ لِأَنَّهَا وَاجِبَاتٌ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ

١. بتقديم ركن، نحو أن يركع قبل أن يقرأ، أو يسجد قبل أن يركع.
٢. وبتأخير ركن، كترك سجدة صلبية تذكرها في الركعة الثانية.
٣. وبتأخير القيام إلى الثالثة، بالزيادة على قدر التشهد.
٤. وبتكرار ركن، كركوعين، وثلاث سجدات.
٥. وبتغير الواجب، كالجهر فيما يخافت، أو على العكس.
٦. وبترك واجب، كترك القعدة الأولى في الفرائض، وبترك السنة المضافة إلى جميع الصلاة، كترك التشهد في القعدة الأولى.

وكان القاضي الإمام صدر الإسلام رحمه الله يقول: وجوبه بشيء واحد، وهو ترك الواجب، وهذا أجمع ما قيل فيه، فإن هذه الوجوه الستة تخرج على هذا؛ لأن كلها واجب، وأمَّا التشهد في القعدة الأولى، فإنه كان يقول: هو واجب، وعليه المحققون من أصحابنا.

وكذلك يجب سجود السهو عندنا في تكبيرة الافتتاح، بأن شك في حالة القيام أو بعدها، أنه هل كبر للافتتاح أم لا؟ وطال تفكره فيه، ثم علم أنه قد كبر فبنى، أو ظنَّ أنه لم يكبر فكبَّر وبنى عليه، فعليه سجدتا السهو فيهما، كذا في «المحيط».

**قوله: أَوِ القُنُوتَ أَوِ التَّشَهُّدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ العِيدَيْنِ**، وفي «المبسوط»: وإن سها عن قراءة التشهد في القعدة الأولى، أو تكبيرات العيد، أو قنوت الوتر، ففي القياس لا يسجد للسهو؛ لأن هذه الأذكار سنة، فبتركها لا يتمكن كثير نقصان في الصلاة، كما إذا ترك الثناء والتعوذ؛ وهذا لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار، وسجود السهو عُرف بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما نُقل ذلك عنه إلا في الأفعال.

وجه الاستحسان أن هذه السنة تُضاف إلى جميع الصلاة يقال: تكبيرات العيد، وقنوت الوتر، وتشهد الصلاة، فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلاة، فأمَّا ثناء الافتتاح فغير مضاف إلى الصلاة، فبتركه لا يتمكن النقصان في الصلاة.

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً وَهِيَ أَمَارَةُ الوُجُوبِ وَلِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَى جَمِيعِ الصَّلَاةِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا مِنْ خَصَائِصِهَا وَذَلِكَ بِالوُجُوبِ، ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ القَعْدَةَ الأُولَى وَالثَّانِيَةَ وَالقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَكُلُّ ذَلِكَ وَاجِبٌ، وَفِيهَا سَجْدَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ.

**قوله:** ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ القَعْدَةَ الأُولَى وَالثَّانِيَةَ وَالقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَكُلُّ ذَلِكَ وَاجِبٌ، وَفِيهَا سَجْدَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ، قالوا في إطلاق اسم الواجب على القعدة الثانية نظر، وذلك سهو من المصنف فإنها فريضة، وبتركها تفسد الصلاة، فكيف يجب سجدة السهو؟

وقيل: يُحمل الترك على التأخير، فإن في التأخير نوع ترك، والأوجه فيه هو أن يُحمل على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله، بأنه تجوز الصلاة بدون القعدة الأخيرة، فإنه ذكر في «الأسرار» في مسألة ماهية القراءة: أنها ركن مطلقًا أم الفاتحة عينـًا؟ بعد أن ذكر أن بالسنة تثبت الواجب، ولا تثبت الفريضة، فلا يلزم القعدة الأخيرة؛ لأن الحسن بن زياد روى عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه قال: تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة، أي: تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة.

**قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن جواب القياس في التشهد، فإنه سنة لا واجبٌ، ولكن في جواب الاستحسان هو واجبٌ على ما ذكرنا، واحتراز أيضًا عن إحدى الروايتين عن أبي يوسف، ذكرها قاضي خان في «الجامع الصغير» وقال: وإن قعد مقدار التشهد في القعدة الثانية، ونسي قراءة التشهد ثم تذكَّر فقرأ التشهد، عن أبي يوسف فيه روايتان: إحداهما يلزمه، وفي الأخرى لا، وكذلك لو ترك بعض التشهد ساهيًا.

وفيه أيضًا: وقال القاضي الإمام الأستروشني: قراءة التشهد في القعدة الأولى سُنة، وهذا أقيس، إلا أنه خلاف ظاهر الرواية، فإن محمدًا رحمه الله أوجب سجود السهو بترك التشهد ساهيًا، وسجود السهو واجبٌ، فلا يجب إلا بترك الواجب، وترك التشهد لا يتصور إلا في القعدة الأولى.

(وَلَوْ جَهَرَ الإِمَامُ فِيمَا يُخَافِتُ أَوْ خَافَتَ فِيمَا يَجْهَرُ تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ) لِأَنَّ الجَهْرَ فِي مَوْضِعِهِ وَالمُخَافَتَةَ فِي مَوْضِعِهَا مِنَ الوَاجِبَاتِ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي

وذكر في «الفوائد الظهيرية» وجهه؛ لأنه إذا لم يتشهد حتى استتم قائمًا، لا يمكنه القعود، فيتحقق الترك، والقعدة الأخيرة لا تتحقق تركها إلا بعمل تفسد به الصلاة، ومتى فسدت الصلاة لا يمكنه السجود، ومتى لم يفسد أمكنه العود، فلايتحقق الترك.

**قوله:** وَلَوْ جَهَرَ الإِمَامُ فِيمَا يُخَافِتُ أَوْ خَافَتَ فِيمَا يَجْهَرُ تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يلزمه، واحتج في ذلك بما روى أبو قتادة رضي الله عنه: أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر؛ ولأن المتروك سنة، فلا يلزمه سجدتا السهو، كما في تكبيرات الخفض، والرفع، وتسبيحات الركوع، والسجود؛ وذلك لأن الجهر والمخافتة هيئة من هيئات القراءة، لا من أصل القراءة، فيكون سنة كهيئات الفعل، نحو أخذ الرُّكَب، وهيئة القعدة.

واحتج عُلمائنا بما روى ثوبان رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، ولم يفصّل فهو على الكل إلا ما قام الدليل، والمعنى فيه أن المتروك واجب؛ لأن الجهر على الإمام فيما يجهر بالقراءة واجب، ليستمع القوم قراءته؛ لأن قراءة الإمام أقيمت مقام قراءة المقتدي، لوجود المقصود وهو الاستماع، ولمَّا قام مقام القراءة وجب أن يكون فرضًا، فلا يتقاعد عن أن يكون واجبًا.

وكذلك المخافتة واجبة على الإمام؛ لأن المخافتة في الأصل شرعت لصيانة القرآن عن مغالطة الكفرة، ألا ترى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر في الصلوات كلها، فلمَّا كان الكفار يلغون النبي عليه الصلاة والسلام ويغلطونه على ما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] أمر بالمخافتة، ولهذا شُرع في صلاة النهار دون الليل؛ لأنهم كانوا نيامًا في صلاة الليل، فدلَّ على أنها شرعت لصيانة القرآن، وصيانة القرآن عن مثل هذا واجبة.

وأمَّا أخذ الرُّكب وغيره، فليس فيه ما يدل على الوجوب، مع أنه قال عُمر رضي الله

المِقْدَارِ، وَالأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الفَصْلَيْنِ لِأَنَّ اليَسِيرَ مِنَ الجَهْرِ وَالإِخْفَاءِ لا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ، وَعَنْ كَثِيرٍ مُمْكِنٌ، وَمَا يَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيرٌ غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ.

عنه: «سُنَّت لكم الرُّكب، فخذوا بالركب»، فقيس عليه هيئة سائر الأفعال، بخلاف الجهر والمخافتة. وأمَّا الحديث فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام إنما يفعل ذلك عمدًا، ليبين أن القراءة مشروعة في الظهر والعصر، وعندنا لا يجب السهو متى تعمد ذلك.

ثم سوى بين الجهر والمخافتة في رواية كتاب الصلاة، وفصَّل الجواب في نوادر الصلاة، فقال: إن جهر فيما يخافت لزمه سجدتا السهو، قلَّ ذلك أو كثر، وإن خافَت فيما يجهر، فإن كان في أكثر الفاتحة، أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة، أو آية قصيرة، على مذهب أبي حنيفه رحمه الله يلزمه سجدتا السهو، وإلا فلا، فقد فرق بين الجهر والمخافتة، ووجه الفرق بينهما هو أن حكم الجهر فيما يخافت أغلظ من المخافتة فيما يجهر؛ لأن الصلاة التي يجهر فيها لها حظ من المخافتة، فإنه يخافت بالقراءة في الأخريين، وكذلك المنفرد يخير في الصلاة التي يجهر فيها، بخلاف الصلاة التي يخافت فيها في ذينك الحكمين.

ثم اعتبر من الفاتحة أكثرها؛ لما أنها وإن كانت قرآنًا حقيقة، ولكن تقوم مقام الدعاء في الأخريين، ولو كانت دعاء على الحقيقة لما وجبت السجدة بتغيير صفتها كلها، فوفرنا على الشبهين حظهما، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

**قوله:** وَالأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ، احتراز عن رواية نوادر الصلاة على ما ذكرنا، واحتراز أيضًا عن اختيار غيره، فإن قاضي خان رحمه الله اختار غير هذا، وقال في «الجامع الصغير» بعد ذكر ما يجب فيه سجدة السهو: وكذا لو جهر، وهو إمام فيما يسر فيه، قلَّ ذلك أو كثر، في الروايات الظاهرة، أو خافت فيما يجهر، قلَّ ذلك أو كثر.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: ظاهر الجواب أن الجهر والمخافتة سواء، وفي كل ذلك سهو، وإن كانت كلمةً.

وَهَذَا فِي حَقِّ الإِمَامِ دُونَ المُنْفَرِدِ لِأَنَّ الجَهْرَ وَالمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الجَمَاعَةِ.

قَالَ: (وَسَهْوُ الإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى المُؤْتَمِّ السُّجُودَ) لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ المُوجِبِ فِي حَقِّ الأَصْلِ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الإِقَامَةِ بِنِيَّةِ الإِمَامِ.

**قوله:** وَهَذَا فِي حَقِّ الإِمَامِ دُونَ المُنْفَرِدِ؛ لِأَنَّ الجَهْرَ وَالمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الجَمَاعَةِ، أي: وجوبها.

فإن قلتَ: هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر فيها صحيح؛ لأنه لا يجب الجهر على المنفرد، بل هو مخيَّر بين الجهر والمخافتة، وأمَّا في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي أن يجب سجدة السهو بالجهر فيها؛ لأن المخافتة على المنفرد واجبة كالإمام.

قلتُ: هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية، وأمَّا جواب رواية النوادر، فإنه يجب عليه سجدة السهو، وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في المنفرد، إذا جهر فيما يُخافت أن عليه السهو؛ لما ذكرنا.

وأمَّا وجه ظاهر الرواية أنه إذا خافت فيما يُجهر فظاهر؛ لأنه مخير بين الجهر والمخافتة، والتخيير ينافي الوجوب، وكذلك إذا جهر فيما يخافت لم يترك واجبًا عليه؛ لأن المخافتة إنما وجبت لنفي المغالطة، وإنما يحتاج إلى هذا في صلاة تُؤدى على سبيل الشهرة، والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية، فلم تكن المخافتة واجبة عليه، كذا ذكره في «الذخيرة»، و«المحيط».

**قوله:** وَسَهْوُ الإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى المُؤْتَمِّ السُّجُودَ؛ لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ المُوجِبِ فِي حَقِّ الأَصْلِ، وهو وجوب سجدة السهو في حق الإمام، والمتابعة على القوم لازمة، حتى أن الإمام إذا تشهَّد وقام من القعدة الأولى إلى الثالثة، فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعًا، فعلى من لم يتشهد أن يعود ويتشهد ثم يتبع إمامه، وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة؛ لأنه تبع لإمامه، فيلزمه أن يتشهد بطريق المتابعة، وهذا بخلاف المنفرد؛ لأن التشهد الأول في حقه سُنة، وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود إلى السنة، وهاهنا التشهد فرض عليه بحكم

(فَإِنْ لَّمْ يَسْجُدِ الإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ المُؤْتَمُّ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَمَا التزَمَ الأَدَاءَ إِلَّا مُتَابِعًا (فَإِنْ سَهَا المُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمِ الإِمَامَ وَلا المُؤْتَمَّ السُّجُودُ) لِأَنَّهُ لَوَ

المتابعة، وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود، فلم يسجد معه السجدتين، فإنه يقضي السجدة الثانية، ما لم يخف فوت ركعة أخرى، فإذا خاف ذلك تركها؛ لأن هناك هو يقضي تلك الركعة بسجدتيها، فعليه أن يشتغل بإحراز تلك الركعة الأخرى إذا خاف فوتها، وهاهنا لا يقضي هذا التشهد بعد هذا، فعليه أن يأتي به ثم يتبع إمامه، بمنزلة الذي نام خلف الإمام ثم انتبه، كذا ذكره في نوادر الصلاة من «المبسوط».

**قوله:** فَإِنْ لَّمْ يَسْجُدِ الإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ المُؤْتَمُّ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، فإن قلتَ: يشكل على هذا المسائل التسع التي ذكرت في «الخلاصة» و«الخزانة» أنها إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم، إحداها: إذا لم يرفع الإمام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفعهما القوم، وإذا لم يُثن الإمام فالمقتدي يثني، وكذلك ترك الإمام تكبيرة الركوع وتسبيحه، وتسميعه، وتكبير الانحطاط، وقراءة التشهد، والتسليم، والتاسع: تكبير التشريق.

قلتُ: هذه الأحكام لا تثبت في ضمن شيء باشره الإمام، بل تثبت ابتداءً على كل واحد من الإمام والمتقدي، ولا تجزئ فيها النيابة، فلما لم يفعلها الإمام يفعلها المقتدي؛ لأنها تثبت ابتداءً، كما لو كان المقتدي منفردًا في صلاته.

وأمَّا وجوب سجدة السهو إنما تثبت في ضمن فعل باشره الإمام، فلما لم يأت المباشر به لا تجب على غيره؛ لأن الفائز بالحكم هو الفائز بالسبب، والسبب يثبت في حق الإمام، ولو وجب على غيره إنما يجب بسبب المتابعة، والمتابعة إنما تكون بأن لو كان موافقًا لإمامه، وفي الإتيان بها عند عدم إتيان إمامه بها مخالفة، فلا يجب.

وأمَّا تلك المسائل فثابتة عليهما بعد الشروع في الصلاة، فلا يتوقف الإتيان بها على إتيان الإمام بها.

وقد أورد على الشيخ رحمه الله في **قوله:** لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، إشكال، وهو ما

سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَلَوْ تَابَعَهُ الإِمَامُ يَنْقَلِبُ الأَصْلُ تَبَعًا.

(وَمَنْ سَهَا عَنِ القَعْدَةِ الأُولَى ثُمَّ تَذَكَّرَ وَهُوَ إِلَى حَالَةِ القُعُودِ أَقْرَبُ عَادَ وَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ) لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنَ الشَّيْءِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، ثُمَّ قِيلَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لا يَسْجُدُ كَمَا إِذَا لَمْ يَقُمْ.

إذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الإمام، والمقيم إذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الإمام، عُلم بهذا أن المخالفة بعد فراغ الإمام لا تعد مخالفة، وقال رحمه الله: هاهنا يصير مخالفة، وهناك لا؛ وذلك لأن المقتدي لو سجد لا يخلو، إما أن يسجد في الحالة التي كان مع الإمام أو بعدها، ففي الأول كانت المخالفة صورةً ومعنًى، وفي الثاني معنًى لا صورةً، أما الأول فظاهرٌ، وأما الثاني فإن سجود السهو إنما كان يجبر نقصان يمكن في الصلاة التي أداها مع الإمام هاهنا، فصار حينئذ كأنه سجد في تلك الحالة التي كان مع الإمام فيها، فكانت مخالفة معنًى، وإن لم تكن صورةً، بخلاف تينك المسألتين، فإنهما يتحققان بعد فراغ الإمام ولم يتعلقا بصلاة الإمام، فلا تكون مخالفةً، لا صورةً، ولا معنًى.

قوله: وَمَنْ سَهَا عَنِ القَعْدَةِ الأُولَى، أي: في ذوات الأربع أو الثلاث من الفرض، فإنه وضع المسألة في «مبسوط شيخ الإسلام» و«المحيط»: لو أن رجلًا صلى ركعتين من الظهر، ثم قام إلى الثالثة قبل أن يقعد.

ولأن القعدة الأولى في التطوع فرض عند محمد، فكانت هي بمنزلة القعدة الأخيرة، وفي القعدة الأخيرة يعود إلى القعدة لا محالة، وإن استوى قائمًا؛ لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ إِلَى الشَّيْءِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، كفناء المصر له حكم المصر في حق صلاة العيد والجمعة، وكحريم البئر له حكم البئر، وما قرب من العامر له حكم العامر في حكم المنع عن الإحياء، كذا في «المحيط».

قوله: ثُمَّ قِيلَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ، أي: لتأخير القعدة التي هي واجبة؛ لأنه لما اشتغل بالقيام فقد أخر الواجب، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لا يَسْجُدُ، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن

(وَلَوْ كَانَ إِلَى القِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ) لِأَنَّهُ كَالقَائِمِ مَعْنًى.

الفضل رحمه الله؛ لأنه إذا كان إلى القعود أقرب صار كأنه لم يقم، ولهذا يقعد، وقال غيره من مشايخنا: أنه يسجد.

وذكر الإمام الولوالجي رحمه الله في «فتاواه»: والمختار أنه يسجد؛ لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرًا واجبًا، وجب وصله بما قبله من الركن، فصار تاركًا للواجب، فيجب عليه سجدتا السهو.

قوله: وَلَوْ كَانَ إِلَى القِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ؛ لِأَنَّهُ كَالقَائِمِ مَعْنًى، ولو كان في حقيقة القيام لما عاد إلى القعدة الأولى بالاتفاق، فكذا هذا؛ لأنه أخذ حكمه لقربه منه، ثم إنما لا يعود عند حقيقة القيام لما أن القيام فرض، والقعدة الأولى واجبة، فلايترك الفرض لأجل الواجب.

فإن قلتَ: يشكل هذا بما إذا تلا آية السجدة حالة القيام، فإنه يترك القيام قصدًا، وهوفرض، ويأتِي بسجدة التلاوة وهي واجبة، فقد ترك الفرض لأجل الواجب.

قلتُ: قال شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: كان القياس هناك أيضًا أن لا يترك القيام، إلا أنه جوز ذلك بالأثر، فإن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا يسجدون، ويتركون القيام لأجلها، فتركنا القياس به، والمعنى فيه أن المقصود من سجدة التلاوة إظهار التواضع، ومخالفة الكفرة، فإنهم كانوا يستكبرون عن السجود، فجوّز ترك القيام تحقيقًا لمخالفتهم، ومخالفة الكفار فرض، فكان هناك ترك الفرض لأجل الفرض حينئذٍ.(١)

وأصل هذا ما ذكر في «المبسوط»، و«المحيط»: أنه روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد، فسبَّحوا له فعاد، ورُوي أنه لم يعد، ولكن سبَّح لهم فقاموا، ووجه التوفيق بين الحديثين أن ما رُوي أنه عاد كان لم يستتم قائمًا، وما رُوي أنه لم يعد كان بعد ما استتم قائمًا.

---

(١) قوله: ومخالفة الكفار فرض، إلى آخر الفقرة، هذا النص ساقط من (ع١)، و(ع٢)، و(ف١)، و(و)، والمثبت من نسخة جار الله أفندي (ج) وغيرها.

(وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ تَرَكَ الوَاجِبَ (وَإِنْ سَهَا عَنِ القَعْدَةِ الأَخِيرَةِ حَتَّى قَامَ إِلَى الخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى القَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ) لِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحَ صَلَاتِهِ وَأَمْكَنَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ.

قَالَ: (وَأَلْغَى الخَامِسَةَ) لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَتَرْتَفِضُ (وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ أَخَّرَ وَاجِبًا (وَإِنْ قَيَّدَ الخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ

**قوله:** وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ؛ لأنه بالتحرك للقيام غيَّر نظم الصلاة، فيلزمه سجود السهو، رجع إلى القعدة ما لم يسجد؛ لأن فيه إصلاح صلاته، ولأنه لمَّا أمر بالرجوع في المسألة الثانية، وهي ما إذا قعد في الرابعة، ثم قام إلى الخامسة ساهيًا رجع إلى القعدة لأجل الواجب، وهو إصابة لفظ السلام، مع أن للصلاة جوازًا بدونها، فلأَن يؤمر هاهنا بالعود، ولا جواز للصلاة بدون القعدة، كان أَوْلَى، كذا في «المحيط».

**قوله:** لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ؛ لأنه ليس له حكم الصلاة، ولهذا لا يحنث به في يمينه: لا يصلي.

**قوله:** وَأَلْغَى الخَامِسَةَ؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهُ، وفي بعض النسخ: قَبْلَهَا، وهذا أدل على المراد؛ لأن الضمير في: قَبْلَهُ، راجع إلى الخامسة، فكان التأنيث تصريحًا بأن المراد به هي؛ لأنه أراد **بقوله:** إِلَى شَيْءٍ، القعدة الأخيرة، يعني: أن من كان في فعل من الصلاة، ثم رجع من ذلك الفعل إلى فعل قبله يوجب ارتفاض الفعل الذي كان هو فيه قبل الرجوع، كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية أو التلاوة، ترتفض القعدة؛ لما أن محلهما قبل القعدة الأخيرة، فكذلك هاهنا ترتفض الركعة الخامسة.

**قوله:** لِأَنَّهُ أَخَّرَ وَاجِبًا، وهو إصابة لفظة السلام، على ما ذكرنا من «المحيط».

**قوله:** وَإِنْ قَيَّدَ الخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ، عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وقال الشافعي رحمه الله: لا يبطل فرضه، ولكن يعود إلى القعدة، ويتشهد ويسلم، ويسجد سجدتَي السهو،

اسْتَحْكَمَ شُرُوعَهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِ المَكْتُوبَةِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ خُرُوجُهُ عَنِ الفَرْضِ وَهَذَا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيقَةً حَتَّى يَحْنَثَ بِهَا فِي يَمِينِهِ

فتجزئه صلاته.

هذا إذا قام إلى الخامسة ساهيًا، فإن قام إليها عائدًا، ولم يكن قعد قدر التشهد، فعلى قول علمائنا ما لم يقيد الخامسة بالسجدة لا يفسد صلاته، كما لو قام إليها ساهيًا، وقال الشافعي رحمه الله: بأنه لمَّا قام إلى الخامسة عامدًا تفسد صلاته، فالكلام بيننا وبينه في هذه المسألة في موضعين:

أحدهما: هو أن الزيادة إذا كانت ركعة واحدة، وقد حصلت ساهيًا، هل يقبل الرفض أم لا؟ عندنا لا يقبل، كما لو كانت الزيادة ركعتين، وعنده يقبل الرفض كما دون الركعة.

والثاني: أن الزيادة إذا كانت دون الركعة، وقد حصلت عمدًا هل يفسد الرفض أم لا؟ عندنا لا يفسد، وعنده يفسد.

واحتج بما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنه صلى الظهر خمسًا»، ولم يُنقل أنه قعد في الرابعة، ولا أنه أعاد صلاته، ولا أنه زاد في صلاته ما ليس بصلاة ساهيًا، فلا تفسد صلاته، كما لو أتى بما دون الركعة. ولا يلزم ما إذا قام عامدًا؛ لأن الفرق ثابت بين فعل يوجد ساهيًا، وفعل يوجد عامدًا، كما في السلام.

ولنا أنه اشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته، كما لو صلى ركعتين؛ وذلك لأن القعدة الأخيرة فرض، والركعة الخامسة نفل لا محالة، ومن ضرورة استحكام شروعه في النفل خروجه من الفرض، والخروج من الفرض قبل إكماله مفسدٌ له، بخلاف ما قبل تقييد الركعة بالسجدة؛ لأن ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة، بدليل مسألة اليمين حيث لا يحنث بذلك القدر، وأمَّا الركعة الواحدة فصلاة لوجود الأركان فيها.

ولا يشكل على هذا وجوب ضمِّ الثانية؛ لما أنها شرعت لإتمام الأولى لا لوجودها، والتمام صفة للشيء، ووجود الشيء لا يتوقف على وجود الصفة.

لا يُصَلِّي (وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ عَلَى مَا مَرَّ (فَيَضُمُّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ.

وتأويل الحديث أنه كان قعد قدر التشهد في الرابعة، بدليل أنه قال: «صلى الظهر خمسًا»، والظهر اسم لجميع أركان الصلاة، ومنها القعدة، وإنما قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى، حملًا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو أقرب إلى الصواب، وفرقه بين العمد والسهو لا يصح؛ لأن ما هو المفسد يستوي فيه العمد والسهو، والشروع في النافلة على وجه الاستحكام قبل تمام الفرض مفسد، فلا يتوقف على العمد، كذا في «المبسوطين».

**قوله: وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللهُ عَلَى مَا مَرَّ**، أي: في باب قضاء الفوائت، وإنما تبطل صلاته هاهنا عند محمد لمعنيين مختلفين: أحدهما: لمعنى قبل التحول، والثاني: لمعنى بعد التحول.

أمَّا المعنى الأول: فهو ما ذكر في باب قضاء الفوائت: أن للصلاة جهةً واحدةً عنده، فإذا فسدت صفة الفرضية بطل أصل الصلاة.

وأمَّا الثاني: فهو أن صلاته لو لم تفسد أصلًا هاهنا تصير تطوعًا، وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع مفسد للصلاة عنده، وإذا فسدت صلاته لا يُضيف إلى الخامسة ركعة أخرى، وعندهما ترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع لا يفسد الصلاة، فبقيت التحريمة، فيضيف إليها ركعة أخرى عندهما، حتى يصير متنفلًا بست ركعات؛ لأن النفل شُرع شفعًا لا وترًا، كذا في «المحيط».

وهل يسجد للسهو عندهما؟ اختلفوا فيه، والأصح أنه لا يسجد؛ لأن النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله: وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ**، والمظنون غير مضمون، ولكن لو اقتدى به إنسان ثم قطعها المقتدي يلزمه قضاء ست ركعات عند أبي حنيفة وأبي يوسف

ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ سُجُودٌ كَامِلٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِرَفْعِهِ لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ وَهُوَ الرَّفْعُ وَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الحَدَثِ، وَثَمَرَةُ الخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الحَدَثُ فِي السُّجُودِ بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ -رَحِمَهُمَا اللهُ-.

رحمهما الله، فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني، حيث قال هناك: لو قطعها يقضي ركعتين على ما نبين إن شاء الله تعالى.

**قوله: ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ... وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِرَفْعِهِ.**

وقال فخر الإسلام في «الجامع الصغير»: والمختار للفتوى قول محمد؛ لأنه أوفق وأقيس؛ لأن السجود لو تم قبل الرفع، وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث، يعني: بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه، حتى لو توضأ وبنى على صلاته، يجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث، ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته، كما لو وُجد الحدث بعد الرفع.

**قوله: وَثَمَرَةُ الخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الحَدَثُ فِي السُّجُودِ بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ**، وقد حُكي أنه ذُكر قول محمد بين يدي أبي يوسف فقال: «زِهْ» صلاة فسدت يصلحها الحدث، وذكر في «الفوائد الظهيرية»: وهذه المسألة تسمى مسألة «زِهْ»، بزاء مكسورة منقوطة من فوقها بنقطة واحدة، وهي كلمة استعجاب، إلا أنها هاهنا استعجاب بطريقة التهكم، وإنما قال أبو يوسف هذا لغيظ لحقه من محمد، وهو أنه رُوي أن محمدًا مرَّ بمسجدٍ عامرٍ قد راثت فيه الدواب، وبالت فيه الكلاب، فقال: هذا مسجد أبي يوسف؛ لأن مثل هذا يبقى مسجدًا إلى قيام الساعة عنده؛ لكون الوقف تحريرًا عنده، وعند محمد يعود إلى ملك الواقف في حياته، وإلى ورثته بعد وفاته.

وذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان: وكل ما ذكرنا في الظهر فكذلك في العصر والعشاء؛ لأنه صار متنفلاً بست ركعات قبل العصر، وفي صلاة الفجر يقطع، سواء قعد

(وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ عَادَ إِلَى القَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ القِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَأَمْكَنَهُ الإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ بِالقُعُودِ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ.

(وَإِنْ قَيَّدَ الخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَتَمَّ فَرْضُهُ) لِأَنَّ البَاقِيَ

على رأس الثانية أو لم يقعد؛ لأن التنفل قبل الفجر وبعده مكروه، سوى ركعتيها.

**قوله:** وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ، أي: ساهيًا، ثم شرع في بيان القسم الثاني، وهو ما إذا قعد في الرابعة ثم قام ساهيًا، وذكر هذا القسم مقدمًا على القسم الآخر في غير هذا الكتاب، وأخَّر هنا؛ لأن ما ذكر أولًا أحوج إلى البيان، لتعلق فساد الصلاة به، بخلاف هذا القسم، ثم إنما يعود هاهنا إلى القعدة، مع أنه لو لم يعد تجوز صلاته ليأتي بالسلام، إذ إصابة لفظة السلام فرض عند الشافعي رحمه الله، وواجب عندنا.

**قوله:** لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ القِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، أي: في الصلاة المطلقة، ومع ذلك لو سلَّم قائمًا لا تفسد صلاته، وإذا عاد لا يعيد التشهد، وكذا لو قام عامدًا ثم القوم هل يتبعونه؟ قيل: يتبعونه، فإن عاد عادوا معه، وإن مضى في النافلة اتبعوه؛ لأن صلاتهم تمت بالقعدة.

والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا: فإنهم قالوا: لا يتبعونه؛ لأنه ليس في البدعة اتباع، فإن عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه في السلام، فإن قيَّد سلموا في الحال، كذا ذكره صاحب «المحيط»، والتمرتاشي رحمة الله عليهما.

**قوله:** وَإِنْ قَيَّدَ الخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى، هذا لفظ «الجامع الصغير»، ولم يذكر أنه على معنى التخيير أم على معنى الاستحباب أو الإيجاب؟ وفي «الأصل» ما يدل على الوجوب، فإنه قال فيه: عليه أن يضيف، وكلمة «على» للإيجاب، وإذا أضاف إليها ركعة أخرى يتشهد ويسلم، ويسجد سجدتَي السهو، ثم يتشهد ويسلم.

وإنما وجب سجدتا السهو؛ لأنه ترك لفظة السلام، وإصابة لفظة السلام واجبة، حتى

إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ، وَإِنَّمَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أُخْرَى لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الوَاحِدَةَ لا تُجْزِئُهُ «لِنَهْيِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - عَنِ البُتَيْرَاءِ»، ثُمَّ لا تَنُوبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ المُوَاظَبَةَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ.

أنه إذا شك في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثًا أم أربعًا؟ فشغله بفكره حتى أخَّر السلام لزمه سجود السهو، والضمان إنما يجب بتأخير الواجب، وقد ترك هاهنا.

ثم هذا جواب الاستحسان، والقياس أن لا يلزمه سجود؛ لأن هذا سهو وقع في الفرض، وقد انتقل منه إلى النفل، ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى، ووجه الاستحسان أنه انتقل من الفرض إلى النفل، إلا أن التنفل بناء على التحريمة الأولى، فيجعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة، وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعًا بتسليمة واحدة، وقد سها في الشفع الأول، يسجد للسهو في آخر الصلاة، وإن كان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة، لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة، قالوا: وهذا القياس والاستحسان بناء على مسألة أخرى، وهي: أن المسبوق إذا اشتغل بقضاء ما فاته، ولم يتابع الإمام في سجود السهو، هل يسجد في آخر الصلاة؟

القياس أن لا يسجد؛ لأن السهو وقع في صلاة الإمام، فهو انتقل إلى صلاة أخرى، وفي الاستحسان يجب؛ لأن صلاته بناء على صلاة الإمام، فيجعل كأنها صلاة واحدة في حق وجوب سجدة السهو، كذا في هذا.

قيل: هذا القياس والاستحسان على قول محمد رحمه الله؛ لأن عنده سجود السهو في هذه الصلاة لنقصان يمكن في الفرض بترك السلام، وأما عند أبي يوسف رحمه الله وجوبه لنقصان يمكن في النفل، فكأنه واجب قياسًا واستحسانًا، كذا في «المحيط».

**قوله:** البُتَيْرَاءِ، تصغير البتر، تأنيث الأبتر.

**قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا: تنوبان عن سنة الظهر، والأصح أنهما لا تنوبان؛ لأن السنة عبارة عن طريقة النبي عليه الصلاة والسلام، وهو كان

(وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اسْتِحْسَانًا) لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الفَرْضِ بِالخُرُوجِ لا عَلَى الوَجْهِ المَسْنُونِ، وَفِي النَّفْلِ بِالدُّخُولِ لا عَلَى الوَجْهِ المَسْنُونِ، وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ.

يتطوع بتحريمة مبتدأة قصدًا، ولأن المشروع صلاة كاملة على صفة السنة، فلا يتأدّى بما هو مظنون ناقص غير مضمون، وبه أخذ الشيخ الإمام أبو عبد الله الخيزاخزي رحمه الله، كذا ذكره فخر الإسلام وقاضي خان رحمهما الله.

**قوله:** لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الفَرْضِ بِالخُرُوجِ، لا عَلَى الوَجْهِ المَسْنُونِ، وهو الخروج بإصابة لفظة السلام، وهذا مذهب محمد رحمه الله.

**قوله:** وَفِي النَّفْلِ بِالدُّخُولِ لا عَلَى الوَجْهِ المَسْنُونِ، وهو الشروع فيه بتحريمة مبتدأة، وهذا مذهب أبي يوسف رحمه الله.

وإنما قدم قول محمد على قول أبي يوسف؛ لأنه هو المختار، والمعتمد للفتوى، ذكره فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»، ووجهه أن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدًا، لم يُعد ذلك نقصان في النفل؛ لأنه أحد وجهي الشروع في النفل، وإنما هو نقص في الفرض.

**قوله:** وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ القَضَاءُ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، والمعنى فيه: أنه شرع مسقطًا لا ملزمًا، ثم تبيَّن أنه لم يكن عليه فسقط أصلًا.

وذكر في «المحيط»: وهذا عندنا، وقال زفر: عليه قضاء ركعتين، فإن عنده يبقى في نفل لازم، وإن تبين أنه لم يكن عليه، وكذلك في الصوم.

وأجمعوا على أن من شرع في الحج على ظن أنه عليه، ثم تبيَّن أنه ليس عليه، يبقى في إحرام لازم، وكذا من تصدق على فقير على ظن أن عليه الزكاة، ثم تبيَّن أنه لم يكن عليه، تبقى الصدقة لازمة بصفة اللزوم، ولا يتمكن من استردادها بحال.

وَلَوِ اقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ فِيهِمَا يُصَلِّي سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ المُؤَدَّى بِهَذِهِ التَّحْرِيمَةِ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوجُهُ عَنِ الفَرْضِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ المُقْتَدِي فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالإِمَامِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ؛

**قوله:** وَلَوِ اقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ فِيهِمَا يُصَلِّي سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، أي: على طريق اللزوم، ومعناه: أنه لمَّا أتى بهذه الركعة مع الأمام، فيأتِي المقتدي بعده بخمس ركعات سواها؛ لأن إحرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعًا في الكل؛ وذلك لأنه لمَّا شرع في تحريمة الإمام فيلزمه ما أدى الإمام بهذه التحريمة، وقد أدى الإمام ست ركعات فيلزمه ذلك.

ولهما أنه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض خروجًا مستحكمًا، فلا يلزمه غير هذا الشفع، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

وكيف يصلي هذا الخمس عنده؟ فينبغي أن يقوم فيصلي ركعة فيقعد، ثم يصلي ركعتين فيقعد، ثم يصلي ركعتين فيقعد، فهذا قياس مذهبه؛ لأن القعود مشروع عند انتهاء كل ركعتين.

**قوله:** وَلَوْ أَفْسَدَهُ المُقْتَدِي فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالإِمَامِ، ولأنها لو صارت مضمونة على المقتدي لصارت بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل، وذلك باطل، كذا ذكره فخر الإسلام.

**قوله:** وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ، كان من حقه أن يقول: وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، بدليل ما تقدم في **قوله:** وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ، وبدليل ما ذكر في «الجامع الصغير» لقاضي خان: وعندهما يقضي ركعتين.

ثم إن المقتدي إنما يقضي ركعتين، بخلاف الإمام؛ لأن المقتضي للوجوب ثابت في حق الإمام، وهو الشروع ممن كان أهلاً لتوجه الخطاب نحوه، بالنهي عن إبطال العمل، ومتى قام المقتضي في حق الإمام، يجب إظهار حكمه في حق المقتدي، وإن لم يظهر حكمه

لِأَنَّ السُّقُوطَ بِعَارِضٍ يَخُصُّ الإِمَامَ.

في حق الإمام بعارض الظن الذي خُصَّ هو به.

ونظيره ما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في باب التيمم من «المبسوط» هو: أن المتوضئ إذا اقتدى بالمتيمم، ثم إنه أبصر الماء بقرب إمامه، والإمام لا يعلم به، فسدت صلاة المقتدي دون صلاة الإمام؛ لقيام المقتضي لفساد صلاة الإمام، وهو كون الماء على قرب منه، وطهارة الإمام معتبرة في حق المقتدي، ولذا امتنع اقتداء الصحيح بالجريح الذي جُرْحه لا يرقأ، إلا أنه لم يظهر حكمه في حق الإمام لمكان الجهل بمكان الماء، فظهر في حق المقتدي، عملًا بالمقتضي بقدر الإمكان، بخلاف ما لو اقتدى بصبي، حيث لا يجوز اقتداؤه عنده؛ لانعدام ما ذكرنا من المقتضي في حق الإمام، لامتناع توجُّه الخطاب نحوه بالنهي عن إبطال العمل، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وقال فخر الإسلام رحمه الله: والفتوى على قول أبي يوسف في هذا؛ لما أن ابتداء النفل غير مضمون قصدًا غير مشروع، بخلاف ما تقدم من الموضعين: أحدهما: أن تمام السجدة بالرفع، والثاني: أن سجود السهو لنقصان تمكن في الفرض، في هذه المسألة كانت الفتوى على قول محمد رحمه الله، وقد ذكرناه.

ثم فرَّق أبو يوسف بين هذا الفصل وبين الفصل الأول، وهو ما إذا لم يقعد في الرابعة، فإنه قال هناك: يقضي ست ركعات، وقال لما قعد في الرابعة هنا قدر التشهد: تمَّ فرضه، فيصير شارعًا في النفل، ومن ضرورة شروعه في النفل خروجه عن الفرض، فإذا اقتدى به إنسان فإنما التزم به ركعتين لا غير، فلا يلزمه بالإفساد إلا قضاء ركعتين، وهناك لم يتم الفرض حتى يصير شارعًا في النفل، ويخرج عن الفرض ضرورة شروعه في النفل، بل بترك القعدة بطلت الفرضية أصلًا، وانعقد إحرامه في الابتداء لست ركعات، فإذا اقتدى به إنسان، إنما اقتدى به في تحريمة انعقدت للستة، فيصير ملتزمًا الستة بالاقتداء، فيلزمه عند الإفساد قضاء الست، إلى هذا أشار في «المحيط».

**قوله:** لِأَنَّ السُّقُوطَ لِعَارِضٍ يَخُصُّ الإِمَامَ، وهو ظن الإمام بأنها الركعة الثالثة، فكان

قَالَ: (وَمَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَسَهَا فِيهِمَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَيَيْنِ لَمْ يَبْنِ) لِأَنَّ السُّجُودَ يَبْطُلُ لِوُقُوعِهِ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ،

شارعًا فيها على عزم أداء ما عليه بالإسقاط، فيُجعل هذا العارض معدومًا في حق المقتدي، فكان بناء المضمون على المضمون، وعن هذا قلنا بصحة الاقتداء بالإجماع، وإلا لما جاز؛ لما فيه من بناء القوي على الضعيف، كما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لهذا.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان: ومما يتصل بهذه المسألة: اقتداء البالغين بالصبيان في التراويح والسنن المطلقة.

قال مشايخ بلخ رحمهم الله: يجوز؛ لأن الصبي من أهل التطوع، إلا أنها لا تكون مضمونة عليه، وتكون مضمونة على البالغ، ومثل هذا لا يمنع الاقتداء، كما في صورة هذه المسألة حيث صح الاقتداء، وأنها مضمونة على المقتدي غير مضمونة على الإمام، في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وكذلك عند محمد في غير رواية النوادر.

وقال مشايخ بخارى رحمهم الله: لا يصح الاقتداء بالصبيان في التراويح، كما لا يصح الاقتداء بهم في المكتوبة.

وفرَّقوا بين مسألة الكتاب وبين تلك المسألة على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وكذلك على قول محمد في قول بعض المشايخ، ووجه الفرق أن في المسألة المقتدي والإمام كل واحد منهما من أهل الضمان، إلا أنه سقط الضمان عن الإمام لمعنى عارض، وهو عدم القصد، فلا يظهر في حق المقتدي، وإذا لم يظهر في حقه كان هذا اقتداء من يصلي صلاة مضمونة بمن يصلي صلاة مضمونة، وأمَّا الصبي فليس من أهل الضمان، فلا يمكن أن تُجعل مضمونًا عليه في حق المقتدي؛ لأن الشيء إنما يقدر تقديرًا أن لو تُصور تحقيقًا، فكان اقتداء البالغ بالصبي في معنى اقتداء المفترض بالمتنفل.

قوله: ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَاوَيْنِ، والصواب أن يقال: أُخْرَيَيْنِ، وقد ذكرناه في فصل القراءة، لَمْ يَبْنِ، أي: ليس له أن يبني؛ لأنه على تقدير البناء تكون سجدة السهو في وسط

بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ إِذَا سَجَدَ السَّهْوَ ثُمَّ نَوَى الإِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِي لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ يُبْطِلُ جَمِيعَ الصَّلَاةِ، وَمَعَ هَذَا لَوْ أَدَّى صَحَّ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ، وَيَبْطُلُ سُجُودُ السَّهْوِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ. (وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فِي صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ،

الصلاة، وهو غير مشروع.

**قوله:** بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ إِذَا سَجَدَ السَّهْوَ ثُمَّ نَوَى الإِقَامَةَ، إنما ذكر نية الإقامة بعد السجدة للسهو، فإنه لو نوى الإقامة بعد السلام لأجل سجدة السهو، وقبل السجدة لا تصح نيته عندهما، خلافًا لمحمد، وهي المسألة التي تلي هذه المسألة.

ثم هاهنا تصح نية الإقامة، وإن وقع سجود السهو في وسط الصلاة، بخلاف بناء التطوع؛ لأنه لزمه أربع ركعات حكمًا بنية الإقامة، وفي تركها فساد جميع المأتى به، وفي الاشتغال بها نقص لسجود السهو، وهذا أدنى فكان أولى، وأمَّا هاهنا فيمكنه الإتيان بالركعتين بتحريمة مستقبلة، وليس في الجمع إلا إحراز فضيلة الدوام، وفيه نقض الواجب، فالاحتراز عن نقض الواجب أولى من إحراز غير الواجب، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»: وحقيقة الفرق أن السلام محلل، ثم بالعود إلى سجود السهو تعود حرمة الصلاة للضرورة، وهذه الضرورة فيما يرجع إلى إكمال تلك الصلاة، لا في صلاة أخرى، ونية الإقامة عملها في وجوب إكمال تلك الصلاة، فظهر عود الحرمة في حقها، فأمَّا كل شفع من التطوع فصلاة على حدة، ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى، فلهذا لا يمكنه أن يبني عليها ركعتين.

قلتُ: وهذا التعليل يشير إلى أنه لو بنى عليها ركعتين لا يصح، فكان مخالفًا لقوله في الكتاب، ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة، ولكن شيخ الإسلام والإمام المرغيناني ذكرا ما يوافق رواية الكتاب، فقال شيخ الإسلام: فإن بنى على ذلك ينبغي أن يعيد سجدتَي السهو؛ لأنه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما، فكان عليه الإعادة.

**قوله:** وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ، إلى آخره، وأصله أن سلام من عليه السهو،

فَإِنْ سَجَدَ الإِمَامُ كَانَ دَاخِلًا وَإِلَّا فَلَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ دَاخِلٌ سَجَدَ الإِمَامُ أَوْ لَمْ يَسْجُدْ، لِأَنَّ عِنْدَهُ سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الصَّلَاةِ أَصْلًا لِأَنَّهَا وَجَبَتْ جَبْرًا لِلنُّقْصَانِ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي إِحْرَامِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّوَقُّفِ لِأَنَّهُ مُحَلِّلٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا لَا يَعْمَلُ لِحَاجَتِهِ إِلَى أَدَاءِ السَّجْدَةِ فَلَا يَظْهَرُ دُونَهَا، وَلَا حَاجَةَ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ العَوْدِ، وَيَظْهَرُ الِاخْتِلَافُ فِي هَذَا وَفِي انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالقَهْقَهَةِ وَتَغَيُّرِ الفَرْضِ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ فِي هَذِهِ الحَالَةِ.

لا يخرجه عن حرمة الصلاة أصلًا عند محمد، وعندهما يخرجه خروجًا موقوفًا، إن عاد إلى سجود السهو تبين أنه لم يخرجه، وإن لم يعد تبين أنه أخرجه.

ويتولد من هذا الأصل مسائل:

منها: مسألة الكتاب، فإن عند محمد رحمه الله صح الاقتداء على سبيل الثبات، وعندهما توقف، وهو معنى **قوله**: وَيَظْهَرُ الِاخْتِلَافُ فِي هَذَا - أي: في صحة الاقتداء - وَفِي انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالقَهْقَهَةِ، أي: لو ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو، تنتقض طهارته عند محمد؛ لأنه ضحك في حرمة الصلاة، وعندهما لا تنتقض، وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة.

**قوله**: وَتَغَيُّرِ الفَرْضِ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ فِي هَذِهِ الحَالَةِ، يعني: أن المسافر إذا نوى الإقامة بعد السلام قبل سجود السهو، عند محمد يتغير فرضه أربعًا، كما لو نوى قبل السلام، وعندهما لا يتغير فرضه؛ لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة، ويسقط عنه سجود السهو؛ لأنه لو سجد يتغير فرضه، فيكون مؤديًا سجود السهو في وسط الصلاة، وكذلك يظهر الاختلاف فيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع، ثم تكلم هذا المقتدي قبل أن يسجد الإمام للسهو، لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما، وإن عاد الإمام إلى سجود السهو؛ لأنه تكلم قبل صحة

(وَمَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِلسَّهْوِ)؛ لِأَنَّ هَذَا

الاقتداء، وعند محمد يلزمه قضاء ما بنى الإمام، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

قلتُ: وبهذا يُعرف أن عندهما: من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه، لا أن يكون معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه دون وجه، ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة؛ لأنه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الأحكام على عكسها عندهما أيضًا، كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة، ولزوم الأداء بالاقتداء، ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط.

احتج محمد وزفر رحمهما الله بأنه سلم، وقد بقي عليه شيء شرع جبْرًا للنقصان المتمكن في الصلاة، وذا لا يكون إلا ببقاء التحريمة؛ لأن الجبر إنما يكون للقائم لا للمنقضي، فيجب تأخير حكم السلام؛ لجواز تراخي أحكام الأسباب عنها للحاجة، فلا يجعل هذا السلام محللًا، كما إذا سلم ساهيًا.

وهما يقولان: إن السلام محلل في الأصل، قال عليه الصلاة والسلام: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، فإذا كان التسليم تحليلاً ينبغي التحريم الذي يضاده، فكذلك لا يبطل عمله إلا للحاجة وللضرورة، والضرورة عند أداء السجدة، لا عند عدمها، فيتوقف عمله في الحال، ثم لمَّا لم يسجد لم توجد الحاجة، فعمل المحلل عمله من وقت وجوده، ثمَّ إذا سجد الإمام حتى صار الرجل داخلًا في صلاته بالإجماع، سجد هذا الرجل معه؛ لأن المسبوق يتابع الإمام فيما يدركه فيه، فإن سجد مع الإمام، ثم قام يقضي لم يكن عليه أن يعيد السهو، وإن كان ذلك السهو في وسط الصلاة؛ لأن هذا آخر صلاته حكمًا؛ لأنه آخر صلاة الإمام حقيقة، فيكون آخر صلاته حكمًا، تحقيقًا للمتابعة، فإن سها الرجل فيما يقضي، فعليه أن يسجد لسهوه، وسجوده الأول مع الإمام لا يجزئه عن سهوه؛ لأن المسبوق فيما يقضي منفرد، فالسجود مع الإمام لا ينفع المنفرد عن السهو في صلاته، كذا في «المحيط».

**قوله:** وَمَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِلسَّهْوِ، وبطلت نية القطع عندهم جميعًا.

## السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ

فإن قلتَ: حكم هذه المسألة يترآى مناقضًا لحكم المسألة المتقدمة على قولهما، فإن هناك لما خرج عن حرمة الصلاة مطلقًا، حتى لم يصح الاقتداء ونية الإقامة، كانت نية القطع وهي نية التحليل، موافقة لقولهما، فلمَّا ثبت الخروج عن حرمة الصلاة بالسلام، بدون نية قطع الصلاة موافقة لقولهما، فلأَن يخرج عند اقتران النية أولى، ثم ذكر هاهنا عدم كون السلام قاطعًا لحرمة الصلاة، مع وجود نية القطع، فما وجه الجمع بينهما؟

قلتُ: سلامُ من عليه السهو يخرج عن حرمة الصلاة عندهما مطلقًا، ولكن له عرضية العود، وصلاحيَّته إلى حرمة الصلاة بالسجود للسهو ما لم يأت بشيء هو مناف للصلاة، وتلك الفرضية والصلاحية لا ترتفع لا بالنية، ولا بدون النية، وهي المعنية من التوقف.

ثم ذكر في المسألة الأولى الخروج عن حرمة الصلاة، مع انعدام ارتفاع عرضية العود إلى حرمة الصلاة بالسجود عند عدم نية قطع الصلاة، وذكر هاهنا أيضًا انعدام ارتفاع عرضية العود عند وجود نية القطع، فكان فيهما جميعًا ذكر عدم ارتفاع عرضية العود، وصلاحيته إلى حرمة الصلاة بالسجود، فكانتا متفقتين معنًى، وإن اختلفتا صورةً.

وقال في «المحيط»: وبطلت نية القطع عندهم جميعًا، أمَّا عند محمد فلأن هذا لم يشرع محللًا للحال، فلا يصير محللًا بقصده؛ إذ ليس إلى العبد تغيير المشروع، وعندهما هذا السلام اعتبر محللًا على سبيل التوقف، فمتى قصد أن يجعلها محللًا على سبيل الثبات، بحيث لو أتى بالسجود لا يعود إلى حرمة الصلاة، فقد قصد تغيير المشروع، فيرد عليه قصده، فقد ذكر في «الجامع الصغير» مطلقًا أنه يسجد للسهو، ولكن ذكر في الأصل هذه المسألة، وشرط لأداء السجدة شرطًا زائدًا، فقال: إذا سلم وهو لا يريد أن يسجد لسهوه لم يكن تسليمه ذلك قطعًا، حتى لو بدا له أن يسجد، وهو في مجلسه ذلك، قبل أن يقوم وقبل أن يتكلم، فإنه يسجد سجدتَي السهو، فكان هذا إشارةً إلى أنه متى قام عن مجلسه واستدبر القبلة، لا يأتِي بسجدتَي السهو، وإن لم يخرج عن المسجد.

وذكر بعد هذه المسألة في الأصل: أن يأتِي بهما قبل أن يتكلم، ويخرج عن المسجد،

وَنِيَّتُهُ تَغْيِيرُ المَشْرُوعِ فَلَغَتْ.

(وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ)

وإن مشى وانحرف عن القبلة، وبه قال بعض المشايخ.

**قوله**: وَنِيَّتُهُ تَغْيِيرُ المَشْرُوعِ فَلَغَتْ؛ لأن السجود عقيب السلام مشروع؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، فيلغي نيته، كما لو نوى قطع الصلاة، ولكن هذا ينتقض بما إذا نوى الإشراك بالله تعالى يصير مشركًا من ساعته، وإن كانت نيته معتبرة لإشراع المشروعات.

لكنا نقول: النية بوصف التجرد، لا تأثير لها في إبطال ما يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح، والصلاة بهذه المثابة، بخلاف الإيمان؛ فإنه في التحقق لا يفتقر إلى عمل الجوارح، على ما اختاره رئيس أهل السنة أبو منصور الماتريدي رحمه الله؛ فإن عنده التصديق بالجنان يكفي، والإقرار باللسان لإجراء الأحكام.

قال رضي الله عنه: ولكن بقي لي فيه بعض الإشكال، وهو أن النية هنا لم توجد مجردة عن العمل، لاقترانها بالتسليم الذي هو تحليل، لا سيما على قولهما، والجواب عنه: أن النية المقرونة بالعمل إنما تعمل إذا لم يكن ذلك العمل المقرون به النية مستحقًّا عليه زمان اقتران النية به، والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه؛ لأنه يجب عليه أن يسلم حتى يتمكن من أن يسجد للسهو، فلا تعمل النية، فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير، كذا في «الفوائد الظهيرية».

**قوله**: وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ؛ للحديث بهذا اللفظ؛ ولأن الاستقبال لا يريبه، والمضي بعد الشك يريبه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

ولأنه قادر على إسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة، فيلزمه ذلك قياسًا على ما لو شكَّ في أصل الصلاة أنه صلى أم لم يصل، وهو في الوقت لزمه أن يصلي، وقياسًا

..........................................................

على ما لو ترك صلاةً واحدةً من يوم وليلة، ولا يدري أية صلاة هي؟ فإنه يصلي خمس صلوات حتى يخرج عما عليه بيقين، فكذا هنا.

ثم اختلف المشايخ في معنى **قوله: أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ**، أو: أول ما سهى:

قال بعضهم: معناه أن السهو ليس بعادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط.

وقال بعضهم: معناه أول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلاة قط من حين بلغ.

وقال بعضهم: أول سهو وقع له في تلك الصلاة، والأول أشبه، فإن وقع الشك في صلاة الفجر، فلم يدر أنها الركعة الأولى أم الثانية؟ وهو قائم يتحرَّى في ذلك؛ فإن وقع تحريه على شيء عمل به، وإن لم يقع تحريه على شيءٍ، وهو قائم يبني على الأقل، ويجعلها أولى، فيتم تلك الركعة، ثم يقعد لجواز أنها ثانيته، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد، لجواز أنَّ ما صلى كانت أولى وهذه ثانيته، ثم يسلم؛ لأنها ثانيته حكمًا، وإن شكَّ فيها أنها ثانيته أو ثالثته؟ عمل بالتحري كما ذكرنا، وإن لم يقع تحريه على شيء وكان قائمًا فإنه يقعد في الحال، ولا يركع لجواز أنها ثالثته.

فلو قلنا: بأنه يمضي ولا يقعد، فقد ترك القعدة على رأس الركعتين، فتفسد صلاته، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد، لجواز أن القيام الذي رفضه بالقعود ثانيته، وقد ترك ذلك، فعليه أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم صلاته.

وإن كان قاعدًا والمسألة بحالها يتحرَّى، فإن وقع تحريه أنه قعد على رأس الركعتين، يمضي على صلاته، وإن وقع تحريه أنه لم يقعد على رأس الركعتين، فسدت صلاته؛ لأن القعدة على رأس الركعتين فرض، وإن لم يقع تحريه على شيء، فسدت صلاته أيضًا؛ لأن صلاته دارت بين الصحة والفساد، فتفسد احتياطًا.

وإن وقع الشك في ذوات الأربع أنها الأولى أم الثانية؟ عمل بالتحري؛ فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل، فيجعلها أولى، ثم يقعد لجواز أنها ثانيته، والقعدة فيها واجبة، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد؛ لجواز أنها رابعته، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ» (وَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى أَكْبَرِ رَأْيِهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ

ويقعد؛ لأنا جعلناها في الحكم رابعته، والقعدة على رأس الرابعة فرضٌ.

وإن وقع الشك في ذوات الثلاث، فهو على قياس ما ذكرنا.

وهذا كله إذا وقع الشك في الصلاة، فأمَّا إذا وقع الشك بعد الفراغ من الصلاة، بأن شك بعد السلام مثلًا في ذوات الأربع، أنه صلى ثلاثًا أو أربعًا؟ فهذا عندنا على أنه أتم الصلاة؛ حملًا لأمره على الصلاح، وهو الخروج عن الصلاة.

ولو شك بعد ما فرغ من التشهد في القعدة الأخيرة، على نحو ما بيَّنا، فكذلك الجواب على أنه أتم صلاته، كذا في «المحيط» و«الذخيرة».

**قوله:** لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ»، التحري: طلب أحرى الأمرين، وهو أولاهما يفعل منه، وقال الشافعي رحمه الله في هذه في الأحوال كلها: يبني على الأقل ولا يستقبل، وإن كان أول ما عرض له، أو تكرر، أو وقع تحريه على شيء.

احتجًا بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا شكَّ أحدكم في صلاته، فلم يدر أثلاثًا صلى أم أربعًا؟ فليلق الشك، وليبن على اليقين»، فقد أمر بالبناء على اليقين، ولم يفصِّل، والمعنى: أن هذا سهو لو تكرر منه لم يوجب الاستقبال، فكذا إذا وجد أول مرة.

ولأنا أجمعنا على أنه يأخذ باليقين في هذه المسألة على اختلاف الأصلين، على أصل يبني على الأقل، وعلى مذهبكم يستأنف، والبناء على الأقل أولى؛ لأن فيه صيانة الصلاة عن القطع، وفي الاستقبال قطع للصلاة، والصلاة تُصان عن القطع ما أمكنَ.

ولنا ما رُوي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْتَقْبِلْ» أمر بالاستقبال ولم يفصِّل، والمعنى فيه: أنه قدر على إسقاط ما عليه من الفرض،

الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «مَنْ شَكَّ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوابَ» (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ بَنَى عَلَى اليَقِينِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «مَنْ شَكَّ فِي صَلاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا بَنَى عَلَى الأَقَلِّ» وَالِاسْتِقْبَالُ بِالسَّلامِ أَوْلَى، لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلًا

بيقين من غير مشقة يلحقه، فلزمه ذلك، قياسًا على ما لو شك في أصل الصلاة، أنه صلى أم لم يصل، وإنما قلنا أنه قدر على إسقاط ما عليه من الفرض بيقين؛ لأنه متى استقبل الصلاة يتحقق إسقاط ما عليه يقينًا، ومتى بنى على الأقل لا يصير خارجًا عما عليه بيقين؛ لأنا نفرض الكلام فيما إذا شك أنه صلى أربعًا أم خمسًا، أو كم صلَّى؟

لو قلنا: بأنه يأخذ الأقل، لا يكون خروجًا عما عليه بيقين؛ لجواز أنه صلى خمسًا، وقد ترك القعدة على رأس الرابعة، فالبناء على الأقل لا يخرجه عن الفرض بيقين، والاستئناف يخرجه عما عليه بيقين، وهو قادر على الاستئناف من غير مشقة تلحقه؛ لأنه لم يعتد هذا، فالظاهر أنه إذا استقبل لا يقع له هذا الشك في المرة الثانية، وكان القياس فيما إذا تكرر منه أن يستقبل ولا يتحرَّى، حتى يخرج عن الواجب؛ لما ذكرنا، إلا أنا لو أمرناه بالاستقبال، ويقع له هذا الشك في الاستقبال، ويعجز عن الأداء بما يقع له كل مرة، فسقط عنه الاستقبال دفعًا للحرج.

والحديث الذي رواه محمول على ما إذا تكرَّر منه، بدليل ما روينا نفيًا للمناقضة.

وأمَّا قوله: بأن البناء على الأقل صيانة للصلاة عن القطع، قلنا: نعم فيه صيانة الصلاة عن القطع، ولكن مع وهم الفساد؛ لأنه يجوز أنه صلى خمس ركعات وقيدها بالسجدة، فالبناء على الأقل لا يزيل وهم الفساد، وفي الاستقبال زوال وهم الفساد، فكان أولى.

وقوله: بأن هذا معنى تكرر لا يوجب الاستقبال، قلنا: القياس فيما تكرر أن يجب الاستقبال؛ لأن هذه صلاة ترددت بين الجواز والفساد على ما بينا، إلا أنه إذا تكرر واعتاد ذلك، لو قلنا: بأنه يلزمه الاستقبال، ربما يعجز عن أداء الواجب، كذا ذكره شيخ الإسلام.

**قوله: وَالِاسْتِقْبَالُ بِالسَّلامِ أَوْلَى**، أي: وقطع صلاته بالسلام أولى فيما وجب فيه

دُونَ الكَلَامِ، وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ يَلْغُو، وَعِنْدَ البِنَاءِ عَلَى الأَقَلِّ يَقْعُدُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ آخِرَ صَلَاتِهِ كَيْ لَا يَصِيرَ تَارِكًا فَرْضَ القِعْدَةِ.

القطع لاستقبال صلاته، وهو فيما عرض له الشك أول مرة؛ لأن السلام عرف محلِّلًا للصلاة شرعًا دون الكلام، وهذا لدفع شبهة، فإنه عسى أن يهم الواهم بأن هذا لما كان قطعًا للصلاة، لاستقبال صلاة من الابتداء، لا يتفاوت الحكم بين السلام والكلام؛ إذ كل منهما قاطع للصلاة.

**قوله**: وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ يَلْغُو، أي: نفس النية بقطع الصلاة من غير اقتران السلام بها ليست بكافية للقطع؛ لما ذكرنا قبل هذا: أن النية بوصف التجرد لا تأثير لها في إبطال الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح، وقطع الصلاة من هذا، فلا يثبت بمجرد النية، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

## بَابُ صَلَاةِ المَرِيْضِ

(إِذَا عَجَزَ المَرِيضُ عَنِ القِيَامِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ

# بابُ صلاة المريض

ذكر صلاة المريض عقيب سجود السهو؛ إما لأن كلًّا منهما من العوارض السَّماوية، إلا أن الأول أكثر وقوعًا؛ لأنه يعرض كثيرًا في صلاة واحدة، وأعم موقعًا؛ لأنه يتناول صلاة المريض وصلاة الصحيح وغيرهما، فقدمه لشدة مساس الحاجة إلى بيانه لكثرة وجوده؛ أو لأن السهو في الصلاة قصور وله جبر، وصلاة المريض مع قصورٍ ولها جبر، وهو قدر الإمكان.

ثم الإضافة إمَّا إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد، أو إلى محله كتحرك الخشب، وقولهم: جُرح زيد لا يندمل، يجمعهما.

**قوله**: وَإِذَا عَجَزَ المَرِيضُ عَنِ القِيَامِ صَلَّى قَاعِدًا، وفي «المحيط»: لم يرد بهذا العجز العجزَ أصلًا، بحيث لا يمكنه القيام بأن يصير مقعدًا، بل إذا عجز عنه أصلًا أو قدر عليه، إلا أنه يضعفه ذلك ضعفًا شديدًا حتى تزيد علته لذلك، أو يجد وجعًا لذلك، أو يخاف إبطاء البرء، فهذا وما لوعجز عنه أصلًا سواء.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: اختلف في حد المرض الذى يبيح الصلاة قاعدًا، قيل: أن يكون بحال لو قام سقط من ضعف أو دوران رأس أو غير ذلك، وقيل: أن يصير صاحب فراش، وأصح الأقاويل أن يلحقه بالقيام ضرر، وإن كان قادرًا على بعض القيام

فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الجَنْبِ تُومِئُ إِيمَاءً»؛ وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ.

قَالَ: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْمَأَ إِيمَاءً) يَعْنِي قَاعِدًا؛ لِأَنَّهُ وُسِعَ مِثْلَهُ (وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ)؛ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا فَأَخَذَ حُكْمَهُمَا.

دون تمامه كيف يصنع؟ قال الفقيه أبو جعفر: يؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، حتى أنه إذا كان قادرًا على أن يكبر قائمًا ولا يقدر على القيام للقراءة، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها، فإنه يؤمر بأن يكبر قائمًا ويقرأ ما يقدر عليه قائمًا، ثم يقعد إذا عجز، وبه أخذ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله.

وفي «المبسوط»: فرق بين هذا وبين الصوم؛ فإن المريض إذا كان قادرًا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز، فإنه لا يصوم أصلاً، وهاهنا يصلي، ووجه الفرق بينهما أن في الصوم لما أفطر في آخر اليوم لم يكن فعله في أول اليوم معتدًا به، فلا يشتغل به، وفي الصلاة يبقى قيامه في أولها معتدًا به، وإن قعد في آخرها فيشتغل به، ثم إذا قدر على القيام متكئًا قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: الصحيح أنه يصلي قائمًا متكئًا ولا يجزيه غير ذلك، وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصًا، أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام؛ فإنه يقوم ويتكئ، خصوصًا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ فإن عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه، فكذا هذا.

**قوله:** أَوْمَأَ إِيمَاءً، أصله: أومأ إيماءً بالهمز، ولم يذكر في الأصل ما إذا لم يقدر على القعود مستويًا، وقدر عليه متكئًا أو مستندًا إلى حائط أو إنسان أو ما أشبه ذلك.

قال مشايخنا: ينبغي أن يصلي قاعدًا مستندًا أو متكئًا، ولا يجزيه أن يصلي مضطجعًا، وهو نظير ما ذكرنا في القيام، كذا في «المحيط».

فان قلتَ: إذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي أن لا يسقط عنه فرضية القيام، وكان عليه أن يصلي قائمًا ويومئ بالركوع والسجود، وهو قول الشافعي رحمه الله؛ لحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه: «فإن لم تستطع فقاعدًا»، حيث نقل الحكم

(وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنْ قَدَرْت أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ وَإِلَّا فَأَوْمِئْ بِرَأْسِكَ» فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ يَخْفِضُ رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ؛ لِوُجُودِ الإِيمَاءِ، وَإِنْ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى جَبْهَتِهِ لَا يُجْزِئُهُ لِانْعِدَامِهِ (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ القُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى القِبْلَةِ وَأَوْمَأَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «يُصَلِّي المَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ

من القيام إلى القعود بشرط العجز عن القيام.

قلتُ: ذاك محمول على ما كان قادرًا على الركوع والسجود حالة القيام، بدليل أنه ذكر الإيماء حال من يصلي على الجنب، دلَّ أن المراد بحال القيام القدرة على الأركان، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله: وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ**، لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده، فوجده يصلي كذلك، فقال له: «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأومِ برأسك»، وأن ابن مسعود رضي الله عنه دخل على أخيه عتبة يعوده، فوجده يصلي ورُفع إليه عود فيسجد عليه، فنزع ذلك من يد من كان في يده، فقال: «هذا شيء عرض لكم الشيطان، أومئ بسجودك».

فإن فعل ذلك يُنظر، فإن كان يخفض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود جازت صلاته بالإيماء، لا بوضع الرأس على العود، وإن كان لا يخفض شيئاً ولكن يوضع العود على جبهته لم يجزه؛ لأنه لم يأت بالإيماء وهو فرضه.

وإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض فكان يسجد عليها جازت صلاته؛ لأن أم سلمة رضي الله عنها فعلت ذلك لرمدٍ كان بها، فكانت تسجد على مِرْفَقَةٍ موضوعة على الأرض بين يديها، ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، كذا في «المبسوط».

وذكر في «المحيط»: وإذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الإيماء،

لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى قَفَاهُ يُومِئُ إيمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ العُذْرِ مِنْهُ».

قَالَ: (وَإِنِ اسْتَلْقَى عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهُهُ إِلَى القِبْلَةِ فَأَوْمَأَ جَازَ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ إِلَّا أَنَّ الأُولَى هِيَ الأَوْلَى عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ إِشَارَةَ المُسْتَلْقِي تَقَعُ إِلَى هَوَاءِ

فعليه أن يسجد على أنفه؛ لأن الأنف مَسْجد كالجبهة، وإن لم يسجد على أنفه وأومى لم تجزه صلاته؛ لأنه ترك السجود مع الإمكان عليه.

وإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره، وجعل رجليه إلى القبلة وأومى بالركوع والسجود، أراد بهذا أن تُوضع له وسادةٌ تحت رأسه، حتى يكون شبه القاعد، ليتمكن من الإيماء بالركوع والسجود؛ إذ حقيقة الاستلقاء تمنع الأصحَّاء عن الإيماء، فكيف بالمرضى؟ كذا ذكره الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله.

**قوله:** فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ العُذْرِ مِنْهُ، وهذا من تتمة الحديث، ولفظ «المبسوطين» و«الأسرار» أولى، فكان أحق، ثم معناه على قول من يقول: لا يسقط القضاء عنه وإن لم يقدر على الإيماء، أي: أحق بقبول عذر التأخير لا عذر الإسقاط، وعلى قول من يقول: بعدم القضاء، وهو الأصح، أي: أحق بقبول عذر الإسقاط.

**قوله:** لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ - أي: من حديث عمران بن الحصين - إِلَّا أَنَّ الأُولَى هِيَ الأَوْلَى، أي الفعلة الأولى، أو الهيئة الأولى، وهي الاستلقاء على ظهره وقفاه، وإنما أنثه وإن كان الضمير راجعًا إلى الاستلقاء ليزاوج الأولى خطًّا.

وقال الشافعي رحمه الله: يضطجع على جنبه الأيمن ويُوجَّه نحو القبلة، واحتج بحديث عمران بن الحصين؛ ولأنه إذا اضطجع على جنبه يكون وجهُه إلى القبلة، فهو أولى، كما إذا احتضر يضطجع على شقه الأيمن، وكذلك في القبر.

واحتج أصحابُنا بما رُوي عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما، وهو حديث المريض الذي ذكر في الكتاب؛ ولأن شرط المصلي أن يُصلي إلى القبلة، والصلاة بالإيماء ما له

الكَعْبَةِ، وَإِشَارَةَ المُضْطَجِعِ عَلَى جَنْبِهِ إِلَى جَانِبِ قَدَمَيْهِ، وَبِهِ تَتَأَدَّى الصَّلَاةُ (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الإِيمَاءَ بِرَأْسِهِ أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَلَا يُومِئُ بِعَيْنِهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلِأَنَّ نَصْبَ الإِبْدَالِ بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ،

فعل غير الإيماء، والإيماء إنما يقع إلى الكعبة بما قلنا، ألا ترى أنه لو حققه كذلك سجودًا كان إلى القبلة، وعلى ما قاله الخصم لو حققه كان إلى يسار الكعبة، وإنما يقع توجه البدن إلى الكعبة، والشرط أداء الصلاة إلى الكعبة لا البدن بدون الأداء، فالخصم مال إلى ظاهر التوجه ببدنه، كما في الميّت، ونحن إلى التوجه مصلياً، وهذا أولى؛ لأنه شرط، وما به من العجز على شرف الزوال، إلا أنه الظن[1]، بخلاف ما إذا احتضر وما بعد الموت؛ لأنه ليس له حالة الصلاة، وحديث عمران بن الحصين، قيل المرض الذي به كان باسُورًا، فلا يمكنه أن يستلقي على قفاه.

وقيل: معنى قوله عليه الصَّلاة والسلام: «فعلى الجنب» أي: ساقطاً على الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت، والمستلقي ساقط على الأرض، كذا في «المبسوطين»، و«الأسرار».

ثم إذا عجز المريض عن الإيماء برأسه فلا شيء عليه عندنا، وقال زفر والحسن رحمهما الله: يومئ بعينيه، فإن عجز عن ذلك أيضاً قال زفر رحمه الله وحده: يومئ بقلبه؛ لأنه وسع مثله، لكنا نقول: الإيماء يكون بالرأس، وأمَّا بالعينين فيكون إيحاءً، أي: إشارةً لا إيماءً، وبالقلب يكون نيةً، وبمجرد النية لا تتأدى الصلاة؛ ولأن الإيماء بالرأس إنما عرف صلاة شرعًا، بخلاف القياس؛ بدليل أن التطوع مما لا يوجد به حالة الاختيار، والتطوع أصل الصلاة، وما شرع بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره.

وعن أبي يوسف رحمه الله: أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعينيه، ولا يومئ بقلبه.

---

(١) هكذا تمَّ تصحيحه في (ع١)، وفي (ف١): إلا أنه يظن، وفي (ع٢) و(ف٢) و(ح) و(و): أبْطَنُ.

وَلا قِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ رُكْنُ الصَّلاةِ دُونَ العَيْنِ وَأُخْتَيْهَا، وَقَوْلُهُ أُخِّرَتْ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لا تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلاةُ وَإِنْ كَانَ العَجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيقًا هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ يُفْهِمُ مَضْمُونَ الخِطَابِ بِخِلافِ المُغْمَى عَلَيْهِ.

قَالَ: (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى القِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمْهُ القِيَامُ وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُومِئُ إِيمَاءً)؛ لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ القِيَامِ لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ نِهَايَةِ التَّعْظِيمِ، فَإِذَا كَانَ لا يَتَعَقَّبُهُ السُّجُودُ لا يَكُونُ رُكْنًا

وسُئل محمد عن ذلك فقال: لا أشك أن الإيماء بالرأس يجوز، ولا أشك أن الإيماء بالقلب لا يجوز، وأشك في الإيماء بالعين أنه هل يجوز؟ كذا في «المبسوطين» و«المحيط».

**قوله:** إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لا يَسْقُطُ الصَّلاةَ، إلى أن قال: وَهُوَ الصَّحِيحُ، وهذا احتراز عن قول آخرين أنهم قالوا: الصحيحُ أنه يسقط عنه الصلاة، وهو اختيار شيخ الإسلام وفخر الإسلام وقاضي خان وغيرهم رحمهم الله.

وفي «فتاوى قاضي خان»: والأول أصح، أي عدم وجوب القضاء؛ لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، ذكر محمد رحمه الله في «النوادر»: من قطعت يداه إلى المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه، فثبت أن مجرد العقل لا يكفي لتوجّه الخطاب.

**قوله:** وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُومِئُ إِيمَاءً، وهذا لبيان الأفضلية؛ فإنه لو أومى قائمًا يجوز.

وقال في «الإيضاح»: وإن عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدًا، فإن صلى قائمًا بإيماء أجزأه، ولا يستحب له ذلك، وقال الشافعي رحمه الله: يُصلي قائمًا؛ لأن القيام ركنٌ فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن آخر، ونحن نقول: بأن الصلاة معناها الخضوع والخشوع، وأصله يوجد في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود، ولهذا كان السجود معتبرًا بدون القيام، كما في سجدة التلاوة، والقيام لم يشرع بدونه، فكان القيام كالتَّابع للسجود، فإذا سقط الأصل سقط التابع.

فَيَتَخَيَّرُ، وَالأَفْضَلُ هُوَ الإِيمَاءُ قَاعِدًا؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُودِ.

(وَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ يُتِمُّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يُومِئُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ) ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءُ الأَدْنَى عَلَى الأَعْلَى فَصَارَ كَالِاقْتِدَاءِ. (وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ

قوله: فَيَتَخَيَّرُ، أي: بين الإيماء قائمًا وبين الإيماء قاعدًا على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُودِ؛ لأن عند الإيماء قاعدًا تصير رأسه أقرب إلى الأرض من الإيماء قائمًا، وعن هذا قلنا بأن المؤمئ يجعل السجود أخفض من الركوع؛ لأن ذلك أشبه بالسجود، كذا في «المبسوط».

قوله: أَوْ يُومِئُ إِنْ لَّمْ يَقْدِرْ... ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ لِلْأَدْنَى عَلَى الأَعْلَى، وهذا مخالف لما ذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله فقال: رجل صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض مرضًا وصار إلى حالة الإيماء، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ذكره في «النوادر»؛ لأن تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود، فلا يجوز بدونهما، وقال محمد رحمه الله: استقبل؛ بناء على اختلافهم في الاقتداء، فإن في كل فصل جوز الاقتداء به جوز بناء آخر الصلاة على أوّلها هاهنا، وما لا فلا.

ثم عند محمد كان لا يقتدي القائم بالقاعد، فكذا لا يبني في حق نفسه، وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذلك يبني في حق نفسه.

فإن قلتَ: يشكل هذا بما إذا افتتح الصحيحُ صلاة التطوع قاعدًا، وأدى بعضها قاعدًا، ثم بدا له أن يقوم، فقام وصلى بعضها قائمًا، أجزأه بالإجماع، وليس فيه خلاف محمد، مع أن اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز عنده، وهاهنا جاز بناءُ آخر صلاته قائمًا على أول صلاته قاعدًا عنده أيضًا.

اللهُ -: اسْتَقْبَلَ) بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الِاقْتِدَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (وَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ بِإِيمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيعًا) لِأَنَّهُ لا يَجُوزُ اقْتِدَاءُ الرَّاكِعِ بِالمُومِئِ، فَكَذَا البِنَاءُ (وَمَنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا ثُمَّ أَعْيَا لا بَأْسَ بِأَنْ يَتَوَكَّأَ عَلَى عَصًا أَوْ حَائِطٍ أَوْ يَقْعُدَ)؛ لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ، وَإِنْ كَانَ الِاتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ إِسَاءَةٌ فِي الأَدَبِ، وَقِيلَ لا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَجُوزُ، فَكَذَا لا يُكْرَهُ الِاتِّكَاءُ، وَعِنْدَهُمَا يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ

قلتُ: إن المريض ما كان قادرًا على القيام وقت الشروع في الصلاة، فما انعقدت تحريمته للقيام، فأمَّا في صلاة التطوع كان قادرًا على القيام فانعقدت تحريمته للقيام، فلو أنه افتتح التطوع قاعدًا، وكلما جاء أوان الركوع قام وقرأ ما بقي من القراءة وركع جاز، وهكذا ينبغي أن يفعل إذا صلى التطوع قاعدًا، وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ فدلَّ أن ذلك جائز في التطوع، كذا في «المحيط».

**قوله:** اسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيعًا، إلا على قول زفر رحمه الله، فإن عنده يبني؛ لما أن من أصله أنه يجوز اقتداء الراكع بالمومئ، وعندنا لا يجوز، فكذا البناء في حق صلاة نفسه، كذا في «المحيط».

**قوله:** ثُمَّ أَعْيَا، الإعياء لازم ومتعد، يقال: أعيا الرجل في المشي، أي: تعب، وأعياه الله، كلاهما بالألف، كذا في «الصحاح».

وفي **قوله:** مَنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا ثُمَّ أَعْيَا، لازم.

**قوله:** وَقِيلَ لا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَكَذَا لا يُكْرَهُ الِاتِّكَاءُ، وبعضهم قالوا: على قول أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكره الإتكاء، بخلاف القعود؛ فإنه إذا قعد بعد ما افتتح قائمًا لا يكره عنده، ووجه ذلك أن في الابتداء هو مخيّر بين أن يفتتح التطوع قائمًا وبين أن يفتتحه قاعدًا، فيبقى هذا الخيار

لَا يَجُوزُ الْقُعُودُ عِنْدَهُمَا فَيُكْرَهُ الِاتِّكَاءُ (وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ بِالِاتِّفَاقِ) وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ النَّوَافِلِ.

في الانتهاء من غير كراهة، وأما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين أن يصلي متكئاً وبين أن يصلي غير متكئ، بل يكره له ذلك؛ لما فيه من سوء الأدب وإظهار التجبّر، وكذا في الانتهاء، كذا في «المحيط».

**قوله**: وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ بِالِاتِّفَاقِ، فإن قيل: كيف يُوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز عندهما لهذه الصلاة بسبب القعود، ولاتوصف صلاة غير جائزة بالكراهة.

قلنا: المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائمًا، ثم قعد في الثانية ليقرأ لإعيائه، ثم قام وأتم الثانية قائمًا، فإن هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة[١]، كذا قاله الإمامُ مولانا حميد الدين الضرير[٢] رحمه الله.

ثم **قوله**: بِالِاتِّفَاقِ، مخالف لما ذكره فخر الإسلام رحمه الله في «مبسوطه» فقال:

لو قعد في النفل من غير عذر لا يكره في الصحيح عنده؛ لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة، فالبقاء أولى؛ لأن حكم الانتهاء أسهل من حكم الابتداء؛ ألا ترى أن الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع البقاء.

---

(١) في هامش نسخة يوسف آغا (يغ) نقلًا عن «الكفاية في شرح الهداية» لجلال الدين الكرلاني:
قلتُ: هذا الجواب لا يوافقه قوله: وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وفي «الكافي»: لكنّا نقول: قوله: لا تَجُوزُ، يستلزم الكراهة فاستقام وصفه به، وهذا أَوْفَق. (كفاية)

(٢) هو الإمام نجم العلماء، علي بن محمد بن علي، حميد الدين، الضرير، الرامُشي، البخاري، و(رامُش) بضم الميم قرية من أعمال بخارى، كان إمامًا فقيهًا أصوليًّا محدثًا متقنًا، تفقه على شمس الأئمة الكردري، وتفقه عليه الإمام حافظ الدين النسفي صاحب «الكنز» وغيره، له حاشية على المواضع المشكلة من «الهداية» جزءان يسمى بـ«الفوائد على الهداية»، و«شرح المنظومة النسفية»، و«شرح الجامع الكبير»، توفي يوم الأحد ثامن ذي القعدة سنة (٦٦٦ هـ)، وصلى عليه الإمام حافظ الدين النسفي ووضعه في قبره، يُقال: حضر الصلاة عليه قريب من خمسين ألف رجل، رحمه الله تعالى.
انظر: «الجواهر المضية» (٢/ ٥٩٨)، «الفوائد البهية» (ص: ١٢٥)، «تاج التراجم» (ص: ٢١٥).

(وَمَنْ صَلَّى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - وَالقِيَامُ أَفْضَلُ، وَقَالا: لا يُجْزِئُهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ)؛ لِأَنَّ القِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ فَلا

وإذا استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة، فالمستحب له أن يخرج ويصلي على الأرض؛ لأن الصلاة على الأرض أكمل، والصلاة في السفينة أنقص؛ لأن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس واسوداد العين، ولكن مع ذلك لو صلى فيها جاز؛ لحديث ابن سيرين رحمه الله قال: «صلينا مع أنس بن مالك رضي الله عنه في السفينة قعودًا، ولو شئنا لخرجنا إلى الحد»، وقال مجاهد رحمه الله: «صلينا مع جُنَادَة بن أبي أميَّة رضي الله عنه في السفينة قعودًا، ولو شئنا لقمنا»، كذا في «المحيط».

**قوله:** وَمَنْ صَلَّى فِي السَّفِينَةِ، قيد بها؛ لأنه لو صلى على العجلة وهي على الدابة لا تجوز، وقيد **بقوله:** قَاعِدًا، لأنه لو صلى المسافر فيها بالإيماء لا يجوز، سواء كانت الصلاة مكتوبة أو نافلة؛ لأنه يمكنه أن يسجد فيها فلا يُعذر في تركه، والإيماء إنما شرع عند العجز وهو قادرٌ، وقيد **بقوله:** مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ؛ لأن عند العذر تجوز الصلاة قاعدًا بالاتفاق.

ثم أطلق عدم العذر ولم يقيد بأن المراد به عدم دوران الرأس، أو وجود قدرة الخروج إلى الشط ليبقى مطلقًا؛ فإن الصلاة فيها قاعدًا تجوز عند أبي حنيفة رحمه الله، وإن كان قادرًا على القيام، أو قادرًا على الخروج إلى الشط.

ثم ينبغي للمصلي فيها أن يتوجَّه القبلة كيف ما دارت السفينة، سواء كان عند افتتاح الصلاة أو في خلال الصلاة؛ لأن التوجه فيها فرض عند القدرة، وهذا قادرٌ فيتوجَّه لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠]، بخلاف راكبًا الدابة؛ فإنه عاجز عن استقبال القبلة، حتى أن راكب الدابة إن كان يسير نحو القبلة، فأعرض عن القبلة لم تجز صلاته، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسى رحمه الله.

ثم ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه استحسان، وما قالا قياسٌ، فوجه القياس أن السفينة كالبيت في حق راكب السفينة؛ بدليل أنه يلزمه استقبال القبلة، ولا تجوز صلاة التطوع فيها

يُتْرَكُ إِلَّا لِعِلَّةٍ، وَلَهُ أَنَّ الغَالِبَ فِيهَا دَوَرَانُ الرَّأْسِ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ، إِلَّا أَنَّ القِيَامَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ شُبْهَةِ الخِلَافِ، وَالخُرُوجُ أَفْضَلُ إِنْ أَمْكَنَهُ؛ لِأَنَّهُ أَسْكَنُ لِقَلْبِهِ، وَالخِلَافُ فِي غَيْرِ المَرْبُوطَةِ وَالمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ.

بالإيماء مع القدرة على الركوع والسجود، كما في البيت؛ لأن سقوط القيام في المكتوبة للعجز والمشقة، وقد زال ذلك لقدرته على القيام أو الخروج، ووجه الاستحسان هو أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس إذا قام، والحكم يبنى على الغالب دون النادر؛ ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثًا، بناءً على أن الغالب من حاله أنه يخرج منه شيء؛ لزوال الاستمساك، وسكوت البكر جُعل رضًا لأجل الحياء بناءً على الغالب من حال البكر، وكذلك المترفه في السَّفر له أن يفطر كصاحب المشقة؛ لأن مبنى أمر السفر على المشقة، فلم يعتبر ذلك الترفه في حق الرخص بالإفطار، وهذا مثله، كذا في «المحيط».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: وما رُوي عن ابن سيرين حجة لأبي حنيفة، وليست السفينة كالأرض؛ لأن كونه على الأرض لا يكون سببًا لدوران الرأس والعجز عن القيام، حتى يقام مقام العجز.

وطريقة أخرى لأبي حنيفة رحمه الله في هذه المسألة أن السفينة تشبه الأرض من وجه، فإنه يُباح الجلوس عليها للقرار، ولهذا لم يجز أن يترك الركوع والسجود في التطوع، وإذا تلا آية السجدة مرتين تكفيه سجدة واحدة، وتشبه الدابة من وجه؛ لأنها تسير كالدابة، فوفرنا على الشبهين حظهما، فلشبهها بالأرض لا يسقط الركوع والسجود ولا استقبال القبلة، ولشبهها بالدابة يسقط القيام عملًا بالشبهين بقدر الإمكان.

قوله: وَالمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول بعضهم بأنهم أيضًا على الخلاف، ولكن الأصح أنه لا يجوز فيه إلا قائمًا في قولهم، وكذا إذا كانت على الأرض، وهذا فيما إذا كانت مربوطة في الشط، وإن كانت موثقة بالبحر في لجة البحر وهي تلعب، أي: تضطرب، قيل يحتمل وجهين، والأصح إن كان الريح يحركها تحريكًا شديدًا فهي

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ أَوْ دُونَهَا قَضَى، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالقِيَاسُ أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إذَا اسْتَوْعَبَ الإِغْمَاءُ وَقْتَ صَلَاةٍ كَامِلًا لِتَحَقُّقِ العَجْزِ فَأَشْبَهَ الجُنُونَ، وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ المُدَّةَ إذَا طَالَتْ كَثُرَتِ الفَوَائِتُ فَيَتَحَرَّجُ فِي الأَدَاءِ، وَإِذَا قَصُرَتْ قَلَّتْ فَلَا حَرَجَ، وَالكَثِيرُ أَنْ تَزِيدَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ، وَالجُنُونُ كَالإِغْمَاءِ: كَذَا ذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ - رَحِمَهُ اللهُ -، بِخِلَافِ النَّوْمِ؛ لِأَنَّ امْتِدَادَهُ نَادِرٌ فَيَلْحَقُ بِالقَاصِرِ.

ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الأَوْقَاتِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهِ،

كالسائرة، وإن حركها قليلًا فهي كالواقفة، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ أَوْ دُونَهَا قَضَى، وقال الشافعي رحمه الله: إذا كان في وقت صلاة كامل مغمى عليه فلا قضاء عليه؛ لأن وجوب القضاء ينبني على وجوب الأداء، وفرّق بين النوم والإغماء وقال: إن النوم على اختيار منه، بخلاف الإغماء، وإن كان أكثر من ذلك لم يقض، وقال بشر: عليه القضاء وإن طالت مدة الإغماء؛ لأنه مرض، ولا تأثير للمرض في إسقاط أصل الصلاة، وقاس الإغماء بالنوم، ولكن استحسنا لحديث علي رضي الله عنه أنه أغمي عليه في أربع صلوات فقضاهن، وعبد الله ابن عُمر رضي الله عنهما أغمي عليه في ثلاثة أيام فلم يقض الصلوات.

ولأن الإغماء إذا قصر فهو معتبر بما يقصر عادة، وهو النوم، فلا يسقط القضاء، وإذا طال كان معتبرًا بما يطول عادةً، وهو الجنون والصغر، وفرق ما بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة، ليدخل بها الصلوات في حد التكرار، كذا في «المبسوط».

قوله: ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الأَوْقَاتِ، واختلفوا في أن الزيادة على اليوم والليلة تعتبر بالساعات أم بالصلوات؟ وذكر الكرخي رحمه الله أن المعتبر الزيادة على يوم وليلة

وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتُ هُوَ المَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -.

بالصلوات، وذكر الفقيه أبو جعفر رحمه الله اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد، عند أبي يوسف من حيث الساعات، وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند محمد رحمه الله يعتبر من حيث الصلوات ما لم تصل الصلوات ستًّا لا يسقط عنه القضاء، وإن كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وهو الأصح، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا أغمي عليه عند الضَّحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة، فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات، فلاقضاء عليه في قول أبي يوسف، وعلى قول محمد يجب عليه القضاء؛ لأن الصلاة لم تزد على خمس.

هذا الذي ذكرنا إذا أدام الإغماء فلم يفق إلى تمام يوم وليلة وزيادة، فإن كان يفيق ساعة ثم يعاوده الإغماء لم يذكره محمد في الكتاب، وإنه على وجهين: إن كان لإفاقته وقت معلوم، نحو أن يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلًا، ثم يُعاوده الإغماء فهو إفاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الإغماء، إن كان أقل من يوم وليلة، وأمَّا إذا لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه بغتة، فهذه الإفاقة غير معتبرة؛ ألا ترى أن المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الأصحاء، ولا يعد ذلك منه إفاقة، كذا ذكره شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، كذا في «المحيط».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تحقيقه: فمحمد اعتبر الكثرة بحقيقة التكرار، وحقيقة التكرار بفوات الستّ، وهما اعتبرا الأثر في ذلك، فإنه رُوي عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما أنه أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، فلم يقض الصلوات، والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى، والله تعالى أعلم.

## بَابُ سُجُودُ التِّلَاوَةِ

قَالَ: (سُجُودُ التِّلَاوَةِ فِي القُرْآنِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً: فِي آخِرِ الأَعْرَافِ، وَفِي الرَّعْدِ

# بابُ سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقرن بسجود السهو، كما هو وضع شروح «الجامع الصغير» المرتبة، و«التتمة»، و«شرح الطحاوي» وغيرها، بمناسبة أن في كل منها بيان السجدة، إلا أنه لما ذكر بيان صلاة المريض بعد السهو؛ لما قلنا أنهما من العوارض السماوية نحوه، أُلحق هذا الباب به؛ لأنه إلحاق في الحقيقة بباب سجود السهو.

أو لأن في هذا الباب والباب الذي يتلوه، وهو باب صلاة السفر، بيان حكم العوارض المكتسبة، وفي بابي السهو والمرض بيان حكم العوارض السماوية، والسماويّة مقدمة على المكتسبة؛ لكونها أعرق في العارضية، فكانت هي أحوج إلى البيان بسبب عدم إمكان دفعها، فتلتها المكتسبة ضرورة؛ لاشتراكهما في اسم العارضية.

ثم سجود التلاوة من قبيل إضافة الحكم إلى سببه أيضاً، كما في سجود السهو، فيحتاج في هذا الباب إلى معرفة أشياء:

منها: بيان سبب وجوب سجدة التلاوة، وبيان شرطها، وبيان ركنها، وبيان صفتها، وبيان مواضعها، وبيان من تجب عليه، وبيان كيفية أدائها، وبيان ما يكره وما يستحب فيها.

أمّا سبب وجوبها فتلاوة آيات معدودة من القرآن أو سماعها، وهي أربعة عشرة؛ وإنما قلنا أن التلاوة سبب لها؛ لأنها تضاف إلى التلاوة، فيقال: سجدة التلاوة وتتكرَّر بتكررها، والسماع كذلك سبب كالتلاوة بالسنة، وتتكرَّر بتكرر السماع.

وَالنَّحْلِ، وَبَنِي إِسْرَآئِيلَ، وَمَرْيَمَ وَالأُولَى فِي الحَجِّ، وَالفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ، وآلمٓ تَنْزِيلٌ وَصٓ، وَحٰمٓ السَّجْدَةِ، وَالنَّجْمِ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ [الانشقاق: ١] وَاقْرَأْ،

أمَّا السنة فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد لسماع من غيره، كما يسجد لتلاوة نفسه؛ ولأن ما يعلق بالتلاوة يتعلق بالسماع، قياسًا على التأمين؛ فإنه كما علق بتلاوة الفاتحة علق بسماعها أيضـًا، وذلك لأنه إنما وجبت على التالي؛ لأنه طُلب منه بحكم الآية مخالفة الكفرة، وقد فهم ذلك فلزمه، فكذا السامع علم ما طلب منه بموجب الآية فلزمه، كما لزم التالي.

وأمَّا شرطها فالطهارة عن الحدث وعن النجاسة الحقيقيَّة، واستقبال القبلة وستر العورة؛ وهذا لأن السجدة ركن من أركان الصلاة، والصلاة لا تؤدى إلا بهذه الشرائط، فكذا ركنها.

وأمَّا التحريمة فليست بشرط لها؛ لأنها لو شرطت التحريمة لشرط التحليل فصارت السجدة صلاةً حينئذٍ، وإنها دون الصلاة، وسُنَّ التكبير في الابتداء والانتهاء للانتقال، وفي هذا انتقال من حال إلى حال.

وأمَّا ركنها فوضع الجبهة على الأرض؛ لأنَّها به توجد، وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء.

وأمَّا صفتها فإنها واجبة عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: إنها سنة على ما نُبيِّن، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

وأمَّا بيان مواضعها فهو ما عُدد في الكتاب، وقال: سُجُودُ التِّلَاوَةِ فِي القُرْآنِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ، وكذلك عند الشافعي رحمه الله أربعة عشر أيضـًا، لكن في الحج سجدتان، وليس في ص سجدة، كذا في «الخلاصة الغزاليَّة»، وعند الشافعي رحمه الله السجدة في حم السجدة عند قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝٣٧﴾ [فصلت: ٣٧]، وعندنا عند آخر الآية الثانية عند قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ۝٣٨﴾ [فصلت: ٣٨]، فكان الخلاف بيننا وبينه في حق

كَذَا كُتِبَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ وَالسَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي الحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا، وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِي حمٓ السَّجْدَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ: ﴿لا

مواضع السجدة في ثلاثة مواضع.

احتج الشافعي رحمه الله بأن في سورة الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في الحج سجدتان»، وقال: «فضلت الحج بسجدتين، من لم يسجدهما لم يقرأهما»، ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، قالا: «سجدة التلاوة في الحج هي الأولى، والثانية سجدة لصلاة»، وهو الظاهر؛ فقد قرنها بالركوع فقال تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلاة، وتأويل الحديث: فضلت الحج بسجدتين: إحداهما سجدة التلاوة، والثانية سجدة الصلاة.

وكذلك استدل الشافعي رحمه الله على أن السجدة في صٓ سجدة الشكر بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا في خطبته سورة ص فنشزت[1] الناس للسجود، فقال: علامَ نشزتم؟ إنها توبة نبيّ، ولنا ما رُوي أن رجلًا من الصحابة قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأيتُ فيما يرى النائم كأني أكتب سورة ص، فلما انتهيتُ إلى موضع السجدة سجد الدواة والقلم، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «نحن أحق بها من الدواة والقلم»، فأمر بها حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه.

فإن قيل: في الحديث زيادة وهي أنه قال: «سجدها داود توبةً ونحن نسجدها شكرًا».

قلنا: هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة، فما من عبادة يأتي بها العبد إلا وفيها معنى الشكر، ومراده من هذا بيان سبب الوجوب أنه كان توبة داود عليه السلام؛ وإنما لم يسجدها في خطبته ليتبين أنه قد يجوز تأخيرها، وقد رُوي أنه سجدها في خطبته، وذلك دليل على الوجوب وعلى أنها سجدة تلاوة، فقد قطع الخطبة لها، كذا في «المبسوط».

---

(١) في هامش نسخة (ح): فنشزت، أي: تهيَّأت.

يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] فِي قَوْلِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - وَهُوَ المَأْخُوذُ لِلْاِحْتِيَاطِ وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ)

قوله: وَهُوَ المَأْخُوذُ لِلْاِحْتِيَاطِ؛ فإنَّها إن كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها، وإن كانت عند الأولى جاز تأخيرها إلى الآية الثانية، فكان فيما قلنا خروج عن العُهدة بيقين.

قوله: وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هَذِهِ المَوَاضِعِ، وقال الشافعي رحمه الله: ليست بواجبة بل هي سنة، وهذا هو بيان الصفة.

احتج الشافعي رحمه الله بأن رجلًا تلا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها الرجل فلم يسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: «كنتَ إمامنا لو سجدتَ لسجدنا»، وُروي أن عمر رضي الله عنه قال في خطبته وقد تلا سجدة فاشرأبَّ الناسُ للسجود، فقال: «على رِسْلكم، فإن هذا شيء لم يكتب عليكم».

ولأصحابنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا تلا ابن ادم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، فيقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرتُ بالسجود فلم أسجد فلي النار»، والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير، كان دليلًا على أنه صواب، ففيه دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود، والأمر للوجوب؛ ولأن الله تعالى وبّخ من ترك السجود بقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١]، والتوبيخ لا يكون إلا بترك الواجب؛ ولأن آيات السجدة كلها دالة على الوجوب؛ لأنها ثلاثة أقسام، قسمٌ هو أمر صريحًا مثل التي في النجم واقرأ باسم ربّك، والأمر للوجوب، ومنها ما فيه ذكر طاعة الأنبياء والمرسلين والأولياء، وذلك يوجب الاقتداء؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفّار، ومخالفتهم في ذلك واجبة، والمعنى أنها سجدة يؤتى بها في الصلاة، فكانت واجبة قياسًا على الصَّلبية؛ وهذا لأنها ليست من نفس الصلاة، ولكنها زائدة ولم تجب في الصلاة زيادة سجدة نفلًا، فكانت واجبة؛ ولأن صيانة الصلاة

..........................................................................................

عن خلط ما ليس منها واجبة، ولو كانت نفلًا لكانت الصيانة الواجبة أَوْلى من فعل ما هو سنة، فدل الفعل على أنها أَوْجب من الصيانة.

والجوابُ عن الحديث الأول؛ فإنه لم يسجد في فور ذلك، وهو جائز عندنا، أو كانت القراءة مكرَّرة، والراوي لم يشعر بالمرة الأولى؛ لأن السَّامع إنما يلزمه السجود على الفور إذا سجد التالي؛ ألا ترى أنه لو قال: لو سجدتَّ لسجدنا، وهذا يدل على سجدته لو سجد لا محالة، وعندكم لو سجدها التالي يخيّر السامع أيضـاً، فكان حجة عليكم.

والجواب عن قول عُمر رضي الله عنه لم يكتب علينا التعجيل بها، فأراد أن يبين للقوم جواز التأخير في حالة الوجوب، فكان فيه بيان جواز التأخير.

فإن قلتَ: التعلق بصيغة الأمر في حق وجوب سجدة التلاوة ممَّا لا يكاد يصح؛ لأنه حينئذٍ يكون الشيء الواحد سبباً للشغل والتفريغ، وبينهما مُضادة، وما عهدت أسباب المشروعات كذلك؛ إذ بالأسباب يثبت شغل الذمَّة بالوجوب، وبالأوامر يثبت وجوب الأداء الذي هو عبارة عن طلب تفريغ الذمة عما وجب عليها بسبب قبلها، كما في قولك: أدِّ الثمن للشراء، أي: الثمن الذي وجب عليك بسبب قبل هذا، وهو الشراء، فكيف يكون الشيء الواحد طالباً حال كونه شاغلًا في حالة واحدة.

قلتُ: لا تنافي بينهما من حيث المعنى فيما نحن فيه؛ فإن هذا أمر موجب في نفسه، ولكن يتوقف أثر إيجابه إلى شيء آخر، وهو التلاوة، والأمر بالصلاة موجب في نفسه، ولكن يتوقف إيجابه في الظاهر إلى دُلوك الوقت، وماقالوا: إن الأمر طلبٌ لتفريغ الذمَّة عن الواجب، أي: يظهر أثر إيجابه في حق طلب تفريغ الذمة عن الواجب، فيما إذا ثبت ذلك الشيء بسبب آخر، كدلوك الشمس، وكذلك الأمر هاهنا موجب للسجدة قبل التلاوة، ولكن يتوقف أثر إيجابه إلى شيء آخر، وهو التلاوة أو السماع شرعًا.

فإن قلتَ: لو كانت هي واجبة لما أدّيت في سجدة الصلاة وركوعها، ولما تداخلت، كالسجدة الصَّلبية وسجدتَي السهو، ولما أديت بالإيماء حين قرأها راكبًا على الدابة

سَوَاءٌ قَصَدَ سَمَاعَ القُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ؛

مع قدرته على النزول، كما إذا أدركه وقت الصلاة وهو راكب، حيث لا تجوز الصلاة راكبًا بدون العذر، وكما إذا نذر أن يصلي ركعتين وهو راكبٌ لم يجز أن يؤديهما على الدَّابة من غير عُذر.

قلتُ: أداؤهما في ضمن شيء آخر لا ينافي وجوبها في نفسها، كالوضوء هو فرض في نفسه يتأدَّى بالغسل للتبرّد، وكالسعي إلى الجمعة يتأدَّى بالسعي إلى التجارة، أو إلى أمر هو معصية، والمعنى فيه ما عُرف أن سجدة التلاوة ليست بمقصودة في نفسها، بل المقصود منها إظهار الخشوع لله تعالى، وذلك يحصل في ضمن الركوع والسجود للصَّلاة؛ لأنهما لإظهار الخضوع والخشوع فصارت كالسعي إلى الجمعة، وأمَّا السجدة الصلبية فمقصودة، فلاتتأدَّى في ضمن شيء آخر مثلها، وكذلك سجدتا السهو؛ لأنهما لجبر النقصان، فلوقلنا بالتداخل فيها لكان الجابر والمجبور واحدًا، وهو لا يصح.

ولأن محل سجدتَي السهو آخر الصلاة، فلا يؤديان في ضمن شيء يؤدّى قبل آخرها، وأما جواز أدائها بالإيماء حين قرأها راكبًا؛ لأنه أدَّاها كما التزمها، فتلاوته على الدابة مشروع فيما تجبُ به السجدة، فكان نظير من شرع على الدابة في التطوع وأدَّاه، فكما يجوز هناك يجوز هاهنا، بخلاف النذر فإنه ليس بمشروع في أداء الواجب، فكان الوجوب بالنذر مطلقًا، فيُعتبر بما وجب بإيجاب الله تعالى، وكذلك إدراك وقت الصلاة وهو راكبٌ؛ لما أن ذلك ليس بشروع في أداء الواجب، والوجوب فيها مطلق، فكان محمولًا على الكمال، وبِشرٌ وإن كان لا يجيز أداء سجدة التلاوة راكبًا، مع أن التلاوة وقعت في تلك الحال، فهو محجوجٌ بما ذكرنا، هذه فوائد مقتبسة من «المبسوط»، و«الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله، و«الأسرار».

**قوله: قَصَدَ سَمَاعَ القُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ**، إنما قيد بهذا؛ لأن في بعض لفظ الآثار «السجدة على من جلس لها»، فهذا اللفظ يُوهم أن السجدة إنما تجب على من هو قاصد بالجلوس لها تلاوةً أو سماعًا، ولا تجبُ على من يجلس لها، وليس كذلك، بل هما سواء.

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلَى مَنْ تَلاهَا» وَهِيَ كَلِمَةُ إيجَابٍ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالقَصْدِ.

(وَإِذَا تَلَا الإِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَهَا المَأْمُومُ مَعَهُ) لِالتِزَامِهِ مُتَابَعَتَهُ (وَإِذَا تَلَا المَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدِ الإِمَامُ وَلَا المَأْمُومُ فِي الصَّلاةِ وَلَا بَعْدَ الفَرَاغِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَسْجُدُونَهَا إذَا فَرَغُوا؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ، وَلَا مَانِعَ بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلاةِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى خِلَافِ وَضْعِ الإِمَامَةِ أَوِ التِّلَاوَةِ.

**قوله:** لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: «السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا، السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ تَلَاهَا»، جعل هذا اللفظ في سائر النسخ من «المبسوطين»، و«الأسرار»، و«المحيط»، وشروح «الجامع الصغير» من ألفاظ الصحابة رضي الله عنهم، لا من الحديث، فقال في «المبسوط»: وعن عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا: «السجدة على من تلاها، على من سمعها، على من جلس لها»، اختلفت ألفاظهم في هذه الصفة وكذا في غيره.

**قوله:** وَإِذَا تَلَا المَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدِ الإِمَامُ وَالمَأْمُومُ، وحاصل هذا أنهم أجمعوا على أنهم لا يسجدون في الصلاة في هذه الصورة، وأجمعوا أيضاً على أنهم إذا سمعوا السجدة ممن ليس في صلاتهم، أنهم يسجدون بعد الفراغ من الصلاة، ولا يسجدون في الصلاة، احتج محمد رحمه الله بأنه وجد سبب وجوبها، وقد عجز عن أدائها في الصلاة، وأمكنه الإقامة خارج الصلاة، فيسجدُها بعد الفراغ، قياسًا على ما لو سمع من غيره وهو في الصلاة.

**قوله:** يُؤَدِّي إِلَى خِلَافِ مَوْضُوعِ الإِمَامَةِ، أي: على تقدير أن يسجد التالي أولًا ويتابعه الإمام انقلب المتبوع تبعًا والتبع متبوعًا، وإن لم يُتابعه الإمام كان هو مخالفًا لإمامه، **وقوله:** أَوِ التِّلَاوَةِ، أي: على تقدير أن يسجد الإمام أولًا ويتابعه التالي كان هذا خلاف موضوع سجدة التلاوة؛ فإن التالي إمام للسامعين فيجبُ أن يتقدم سجود التالي، قال عليه الصَّلاة والسلام للتالي: «كنتَ إمامنا، لو سجدت لسجدنا»، ولهذا كانت السنة أن يتقدم التالي

وَلَهُمَا أَنَّ المُقْتَدِيَ مَحْجُورٌ عَنِ القِرَاءَةِ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِ الإِمَامِ عَلَيْهِ، وَتَصَرُّفُ المَحْجُورِ لا حُكْمَ لَهُ، بِخِلَافِ الجُنُبِ وَالحَائِضِ؛ لِأَنَّهُمَا عَنِ القِرَاءَةِ مَنْهِيَّانِ،

للسجدة ويصطفون خلفه.

ولهما حرفان:

أحدهما: أن الإمام يحمل عن المقتدي فرض القراءة، كما يحمل عنه موجب السهو، ثم سهو المقتدي يتعطل فكذلك تلاوته.

والثاني: أن هذه السجدة صلاتية؛ لأن سببها تلاوة من يُشاركهم في الصَّلاة والصَّلاتية إذا لم تؤدَّى في الصلاة لا تؤدَّى بعد الفراغ منها، كما لو تلاها الإمامُ ولم يسجد في الصلاة، بخلاف ما إذا سمعوا ممَّن ليس معهم في الصلاة؛ لأنها ليست بصلاتية؛ ألا ترى أن المقتدي إذا فتح على إمامه لم تفسد به الصلاة، ومن ليس معه في الصلاة إذا فتح له المصلي فسدت صلاته، وبه ظهر الفرق.

**قوله: بِخِلَافِ الجُنُبِ**؛ فإنَّه ممنوع عن القراءة غير مولى عليه في القراءة، والمولى عليه في التصرف لا يتعلق بتصرفه حكم، وطرديتهما فيه أن سبب وجوب التلاوة قد وُجد، إلا أنه عاجز عن أدائها في الصلاة وخارج الصلاة، فلا تجب عليه، قياسًا على المريض إذا سمع آية التلاوة وهو عاجز عن أدائها بالإيماء، فلا تجب أصلًا فكذا هُنا، أمَّا عجزه عن أدائها في الصلاة فظاهر، وأمَّا خارج الصلاة فلأنها وجبت صلاتيَّة، فلا تؤدَّى خارج الصلاة، فصح أنه عاجز عن أدائها في الصلاة وخارج الصلاة، وهذا بخلاف ما إذا سمع من رجل ليس في صلاته؛ لأنها لم تجب لما هو من أفعال الصلاة؛ لأنها وجبت لسماعه تلاوة ذلك الرجل، وسماعه ذلك ليس من أفعال صلاته، فلاتكن صلاتيَّة، كذا في «المبسوطين» و«المحيط».

**قوله: وَتَصَرُّفُ المَحْجُورِ لا حُكْمَ لَهُ، بِخِلَافِ الجُنُبِ**، وإنما قلنا أن المقتدي محجور عن القراءة؛ بدليل أنه نَفَذَ قراءة الإمام عليه، قال عليه الصَّلاة والسلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، وذلك دليل الولاية عليه، والولاية دليل حجر المُوَلَّى عليه،

**إِلَّا أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَى الحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا كَمَا لا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا؛ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الجُنُبِ.**

وتصرف المحجور عليه لا ينعقد بحكم كسائر تصرفاته، بخلاف قراءة الجنب والحائض؛ لأنهما لَيْسا بمولَّيين فلا يكونان محجورين، بل هما منهيَّان، والتصرفات المنهي عنها ينعقد لحكمها؛ لما عُرف من أصلنا أن النهي في الأفعال الشرعية لا يُعْدم المشروعيَّة؛ وذلك لأن أثر الحَجْر في منع الاعتبار وأثر النهي في تحريم الفعل دون ترك الاعتبار.

على أنا نقول: الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دُون الآية، على ما ذكره الطحاوي، وذلك القدر كاف لتعلق الوجوب، فأمَّا المقتدي فممنوع عن قراءة ما دون الآية ومحجور عليه على ما مرَّ، فوضح الفرق بهذا بين المقتدي والجنب، إلى هذا أشار في «المحيط».

**قوله: إِلَّا أَنَّهُ لا يَجِبُ عَلَى الحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا كَمَا لا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا؛ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الجُنُبِ**؛ وذلك لأن السجدة ركنٌ من الصلاة، والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السَّبب، وهو شهود الوقت، فلا يلزمُها السجدة أيضاً، بخلاف الجنب فإنه يلزمه الصلاة بسبب الوقت، فيلزمه السجدة بالتلاوة أو بالسماع، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الإيضاح»، و«المحيط»: أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاء الصلاة، كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون، فلاسجود عليهم؛ لأن السجدة من أركان الصلاة، فلا تجب على من لا تجب عليه سائر الأركان، وأمَّا السامع من هؤلاء تجب عليه إذا كان أهلًا لوجوب الصلاة عليه، لتحقق السماع؛ إذ ليس فيه أكثر من كون التالي منهيًّا عن القراءة، إلا أن النهي عن التصرف لا يمنع اعتباره في منع الحكم في حق الأهل، والتالي ليس بأهل كما ذكرنا، والسامع أهل، فيجب عليه السجدة.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: لو سمع آية سجدة التلاوة من مجنون أو نائم أو طير، لا يلزمه السجدة؛ لأن سبب الوجوب سماع تلاوة صحيحة، وصحة التلاوة بالمعرفة والتمييز،

(وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ سَجَدَهَا) هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الحَجْرَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ فَلَا يَعْدُوهُمْ (وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدُوهَا فِي الصَّلَاةِ)؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ؛ لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ هَذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ (وَسَجَدُوهَا بَعْدَهَا) لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا (وَلَوْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُجْزِهِمْ)؛ لِأَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الكَامِلُ.

ولم يُوجد، وإذا لم يوجد شرط صحة التلاوة لا يوجد السماع لتلاوة صحيحة.

**قوله:** سَجَدَهَا، هُوَ الصَّحِيحُ؛ احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا: لا يسجدها على قولهما، خلافًا لمحمد رحمه الله.

وفي «المحيط»: ذكر في «نوادر أبي سُليمان» أنه يلزمه، فقيل هو قول محمد، ولئن كان قول الكل فالحجر ثبت في حق المقتدي، فلا يعدوهم، وإن سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة؛ لأنها ليست بصلاتية؛ لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة حتى تكون السجدة صلاتية، فيكون إدخالها في الصلاة منهيًّا، وهي وجبت كاملة، فلا تتأدى بالمنهي، ويجبُ عليهم السجود لهذه التلاوة بصحة التلاوة من غير حجر، كذا في «المحيط».

ولكن مع هذا لو سجدوا في الصلاة لا تفسد صلاتهم؛ لأن السجدة من أفعال الصلاة في ذاتها فلا تكون مفسدة، وذكر في «النوادر» أنها تفسد، وقيل: ما ذكر في «النوادر» جوابُ القياس، وهو قول محمد رحمه الله، وما ذكر هُنا جواب الاستحسان، وهو قولهما بناءً على أن زيادة ما دون الركعة عندهما لا يوجب فساد الصلاة، وعلى قول محمد زيادة السجدة تفسد الصلاة، وهذا بناء على اختلافهم في سجدة الشكر، عند محمد مسنونة، وعند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمهما الله غير مسنونة؛ لأنها ليست بعبادة مقصودة، وإنما هي بمنزلة الركوع والقيام، والصحيح أنها لا تفسُد به الصلاة؛ لأنهم ما تركوا الصلاة ولا أتوا بما ينقصها، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قَالَ: (وَأَعَادُوهَا) لِتَقَرُّرِ سَبَبِهَا (وَلَمْ يُعِيدُوا الصَّلَاةَ)؛ لِأَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يُنَافِي إِحْرَامَ الصَّلَاةِ، وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّهَا تَفْسُدُ؛ لِأَنَّهُمْ زَادُوا فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - (فَإِنْ قَرَأَهَا الإِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا الإِمَامُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا)؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ.

**قوله:** فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا الإِمَامُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا، في الصلاة؛ لئلا يصير مخالفًا للإمام، وليس عليه أن يسجدها بعد الفراغ من الصلاة أيضًا.

قالوا: تأويل هذه المسألة إذا أدرك الإمام في آخر تلك الركعة؛ لأنه متى أدرك الإمام في آخر تلك الركعة يصير مدركًا الركعة من أولها، فيصيرُ مدركًا للقراءة، وما تعلق بالقراءة من السجدة، فأمّا إذا أدرك الإمام في الركعة الأخرى، لم يصر مدركًا للركعة التي قرأ فيها، فلم يصر مدركًا لتلك القراءة، ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة، كذا في «المحيط».

وأشار إلى هذا في «الكتاب» **بقوله:** لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِإِدْرَاكِ تِلْكَ الرَّكْعَةِ، ونظير هذا ما لو أدرك الإمام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في شهر رمضان يصير مدركًا للقنوت، حتى لا يأتِي بالقنوت في الركعة الأخيرة.

فإن قلتَ: يشكل على هذا ما لو أدرك في الركوع في صلاتَي العيدين، كان عليه أن يأتِي بالتكبيرات فلم يُصر مدركًا لها بإدراك الركعة في الركوع، ما الفرق بينهما؟

قلتُ: فإنه يمكنه أن يأتِي بتكبيرات العيد في الركوع؛ لما أن جنس تلك التكبيرات وهي تكبيرة الركوع لما كان يُؤتى بها في الركوع ألحق بها سائرها من التكبيرات، فأتى بها، بخلاف سجدة التلاوة والقنوت، فصار الأصل في جنس هذه المسائل أن كل ما لا يمكنه أن يأتِي به من فعل الركعة في الركوع، كالتلاوة وقنوت الوتر، فبإدراك الإمام في الركوع كان مدركًا لتلك الركعة وما يتعلق بها، وكل ما يُمكنه أن يأتِي به من فعل الركعة في الركوع، كتكبيرات العيد،

(وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ)؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ فَهَاهُنَا أَوْلَى (وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا وَحْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ.

(وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تُقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ)؛ لِأَنَّهَا

فبإدراك الإمام في الركوع من تلك الركعة لا يصيرُ مدركًا له، إلى هذا أشار في «المحيط».

**قوله:** وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ يُقْضِهَا خَارِجَ الصَّلَاةِ، فإن قلتَ: ينتقضُ هذا الكلي بما ذكر قبله، وهو **قوله:** وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ مِّنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ، إلى أن قال: وَيَسْجُدُوهَا بَعْدَهَا، فقد وجبت تلك السجدة في الصلاة، فلم يسجدوها فيها ويسجدون بعدها.

قلتُ: نعم كذلك، ولكن يجبُ تقييد هذا الكلي بقيدٍ بأن يقال: كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة، لم تقض خارج الصلاة، بدليل تعليل تلك المسألة **بقوله:** فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ؛ وإنما قلنا: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ؛ لأن المعنى من الصَّلاتية هو أن يكون التلاوة من أفعال الصلاة، على ما ذكرناه من «المحيط»، وقراءة من هو خارج الصلاة كيف يكون من أفعال الصلاة؟ ولكن ترك ذلك القيد لظهوره والاعتماد على درك الفهم بخفيات الكلام.

**قوله:** وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ، ولا يقال: ينبغي أن يُتابعه؛ لأن ما وجب عليه من السجدة ليست بصلاتية، والسجدة متى لم تكن صلاتية لم يجز أداؤها في الصلاة، خصوصًا على رواية النوادر، وحيث تفسد الصلاة بها على ما ذكرنا، لأنا نقول: تلك السجدة وإن لم تكن صلاتيَّة، لكنها صارت صلاتية بالاقتداء؛ لأن للاقتداء تاثيرًا في تصيير غير الواجب واجبًا وتصيير الواجب غير واجب؛ ألا ترى أن القعدة على رأس الركعتين فريضة على المسافر، وبالاقتداء بالمقيم لم تبق فرضًا، وكذلك الرجل إذا تحرم للأربع تطوعًا يلزمه ركعتان لا غير، وهو إذا اقتدى بمن يصلي الظهر يلزمه الأربع، حتى لو أفسدها يلزمه قضاء الأربع، وكذلك الأخريان يجبان على المسافر بالاقتداء بالمقيم في الوقت، كذا في «الفوائد الظهيرية».

صَلَاتِيَّةٌ وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ، فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ.

(وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي صَلَاةٍ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ)؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوَى لِكَوْنِهَا صَلَاتِيَّةً فَاسْتَتْبَعَتِ الأُولَى، وَفِي النَّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الفَرَاغِ لِأَنَّ لِلْأُولَى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَيَا.

**قوله:** وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ، وقال في «الجامع الكبير» لقاضي خان: إن الصلاتيَّة أقوى؛ لأنَّها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلاة؛ ألا ترى أنه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته، ولو ضحك فيها خارج الصلاة لم تنتقض.

**قوله:** وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً - أي: آية سجدة -، وَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَهَا أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ، هذا إذا لم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة، فأمَّا إذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة، كما لو لم يدخل في الصلاة.

**قوله:** وَفِي النَّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الفَرَاغِ، سواء سجد في الصلاة أو لم يسجد، فوجهه أنه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس، كما لو اشتغل بالأكل أو عملٍ أخر؛ لأنه لا يمكن جعل الأولى تبعًا للثانية؛ لأن السابق لا يكون تبعًا للاحق، فإن إلحاق الأولى بالثانية أمر يرده القياس؛ لأن التكرار بالثانية يقع لا بالأولى، فكان القول به خلاف موضوع التداخل، ولا يمكن جعل الثانية تبعًا للأولى؛ لأنه أقوى فكان فيه إبطال وصف زائد، فلذلك وجب اعتبار كل واحد سببًا، كما لو تلاها في مجلسين، والصلاتية تؤدى في الصلاة، وغير الصلاتية - وهي الأولى - تؤدى بعد الفراغ من الصلاة.

وجه ظاهر الرواية، وهو أن السبب واحد؛ فإن المتلو به واحدة والمكان واحد؛ وذلك لأن المجلس في الأولى مجلس التلاوة، وفي الصلاة تلاوة، فما دام في الصلاة كان مشتغلًا بالتلاوة، والثانية أكمل من الأولى؛ لأن لها حرمتين، ولو كانت مثل الأولى نابت عنهما، فإذا كانت أكمل أولى بأن تنوب عنهما، والسَّابق قد يكون تبعًا للاحق إذا كان اللاحق أقوى، كالسنة قبل الفريضة؛ ولأن التكرار قامَ بهما، فكان إلحاق الأولى بالثانية ممكنًا، كذا في شروح

قُلْنَا: لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ المَقْصُودِ فَتَرَجَّحَتْ بِهَا (وَإِنْ تَلاهَا فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلاةِ فَتَلاهَا سَجَدَ لَهَا)؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ المُسْتَتْبِعَةُ وَلا وَجْهَ إِلَى إِلْحَاقِهَا بِالأُولَى؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى سَبْقِ الحُكْمِ عَلَى السَّبَبِ (وَمَنْ كَرَّرَ تِلاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَرَأَهَا فِي مَجْلِسِهِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ ذَهَبَ

«الجامع»، و«المحيط».

قوله: لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ المَقْصُودِ، وهو اتصال السجدة بالتلاوة، يعني: لمَّا أقرت الثانية بالسجدة صارت راجحة على الأولى بعد مساواتهما فيما ذكر، وهو الصلاتية للثانية والسبق للأولى؛ إذ كل منهما جهة في الترجيح فتعارضتا، ثم اتصل بالثانية وصف اتصال المقصود فترجحت على الأولى، فكذلك استتبعت الثانية الأولى؛ لأن الثانية عند اتصال المقصود صارت كفصل مجتهدٍ اتصل القضاء به، فحينئذٍ يصير هو بمنزلة المجمع عليه في القوَّة، ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها؛ لأن التي وجبت للتلاوة في الصلاة صلاتية، فلا تنوب عنها المؤدَّاة قبل الشروع في الصلاة؛ لأنها أضعف، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ المُسْتَتْبِعَةُ، أي: الصلاتيَّة تستتبع غير الصلاتية على كل حال، ثم هاهنا لا يمكن استتباعها؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يتقدم الحكم على السبب؛ وذلك لأن معنى الاستتباع أن يجعل التلاوات بمنزلة تلاوةٍ واحدةٍ، فلو جعلنا كذلك كانت التلاوة الأولى تبعًا للثانية؛ لأن الثانية أقوى؛ لأنها صلاتية، فيلزم حينئذٍ أن تكون السجدة التي سجدها عند التلاوة الأولى كانت سجدةً قبل التلاوة تقديرًا؛ لأن التلاوة الأولى التحقت بالتلاوة الثانية، فكان الحكم وهو السجدة، سابقًا على السبب وهو التلاوة الثانية الصلاتيَّة.

ثم لمَّا لم يُمكن هاهنا استتباع التلاوة الأولى الثانية، ولا استتباع الثانية الأولى، أفردت لكل واحد منهما سجدة على حدة في جميع الروايات، بخلاف المسألة الأولى؛ حيث اكتفى بسجدة واحدة في ظاهر الرواية.

وذكر في «المحيط»: ولو قرأ آية السجدة في الركعة الأولى فسجد، ثم أعادها في الثانية

وَرَجَعَ فَقَرَأَهَا سَجَدَهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلْأُولَى فَعَلَيْهِ السَّجْدَتَانِ)

فلا سجود عليه في قول أبي يوسف رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: يسجد استحسانًا، وهذا من المسائل التي يرجع أبو يوسف فيها من الاستحسان إلى القياس.

وجه الاستحسان أنَّ القول باتحاد التلاوتين غير ممكن هاهنا؛ لأنا لو قلنا بالاتحاد تفوت القراءة في إحدى الركعتين حكماً، والقراءة في كل ركعة ركن، فاعتبرنا كل قراءة تلاوة على حدة.

ووجه القياس أن الاتحاد في حق السجدة لا في حق الصلاة، أو ثبوت الاتحاد في حق سببية السجدة لا في حق القراءة، وتفسيره أن يجعل كلا التلاوتين سببًا واحدًا، لا أن يجعل كلاهما تلاوةً واحدةً، كما إذا كان خارج الصلاة، وإذا سجد للتلاوة وتلا في السجدة آية أخرى لا يلزمه سجدة التلاوة، وكذا لو تلا في الركوع؛ لأن هذه التلاوة محجورٌ عنها.

**قوله:** وَالأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ، هاهنا أسئلة، وهي أنها: لِمَ تداخلت؟ ولِمَ تداخلت في السبب دون الحكم؟ ولِمَ صار أليق بالعبادات دون عكسه؟ والرابع: أين تظهر ثمرة أنها تداخلت في السَّبب دون الحكم؟

أما دخول الأوليين فقد ذكر في الكتاب، ولكن يحتاج هو إلى زيادة كشف وبيان؛ وذلك لأن بالتمسك بمطلق الحرج لا يتم الكلام؛ لما أن مبنى العبادات على الكلفة والمشقة، ولا يعني بالحرج سواهما، وكذلك ذكر الأليق بالعبادات يحتاج إلى التفسير.

قلتُ: أما القول بالتداخل فهو جواب الاستحسان، وأما جوابُ القياس فهو أن يجب بكل تلاوة سجدة، في أي موضع كانت؛ لأن السجدة بحكم التلاوة، والحكم يتكرَّر بتكرار السبب؛ لأنه نتيجة السبب، ولا معنى للتداخل؛ لأن السجدة عبادة والعبادات يحتاط في الإتيان بها، ولا يُحتال لردها، بخلاف الحدود؛ لأنها عقوبات، والأصل في العقوبات إسقاطها لا استيفائها.

فأمَّا وجه الاستحسان فما رُوي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يكرر عليه مرارًا، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

فَالأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ

يسجدها سجدةً واحدةً.

ورُوي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أنه كان يُعلم الناسَ القرآن في مسجد الكوفة، وكان يكرر السجدة في مكان واحد، ورُبَّما كان يخطو خطوة أو خطوتين، وكان يسجد لذلك مرَّةً واحدةً، والنص إنما ورد في مكان واحد في آية واحدة، ففيما عدا ذلك يبقى على أصل القياس، والمعنى فيه أن المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة من جنس واحد، ويجعلها ككلمة واحدة؛ ألا ترى أن من أقرَّ بالزنا أربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرًّا مرةً واحدةً، وفي المجالس المختلفة يجعل الإقرار على حقيقة أربع مرات، وكذا هاهنا يفرق بين المجلسين بالاتحاد والاختلاف.

ولأن الحاجة إلى تكرار كلام الله تعالى للتعليم والتعلم والتحفظ حاجة ماسَّة، فلو أوجبنا لكل مرة سجدة على حدة يقع في الحرج، بخلاف ما إذا اختلفت الآية في مجلس واحد؛ لأنه لا حرج ثمَّة؛ لأن آيات السجدة في القرآن محصورة، أما التكرار للتعليم والحفظ غير محصور؛ ولأن الإنسان لا يقرأ جميع آيات السجدة في مجلس واحد غالبًا، وأمَّا تكرار آية واحدة للتعليم والتحفظ في مجلس واحد غالب، فلذلك ظهرت التفرقة بينهما.

ولم يذكر في الأصل حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذكر في مجلس مرارًا، فعلى قول الكرخي رحمه الله لا يصلى عليه إلا مرة واحدة، وعلى قول الطحاوي رحمه الله يجب عليه الصلاة بكل مرة، وإن كان التكرار في مجلس واحدٍ؛ لأن هذا حق الرسول، كما قال عليه الصَّلاة والسلام: «لا تجفوني بعد موتي» قيل: وكيف تجفى يا رسول الله؟ قال: «أن أذكر في موضع ولا يُصلى عليَّ».

وحقوق العباد لا تتداخل، وعلى هذا قالوا: من عطس وحمد الله في مجلسٍ مرارًا ينبغي للسَّامع أن يشمته في كل مرة؛ لأنه حق العاطس، والأصح أنه إذا زاد على الثلاث لا يشمته، كذا في «المبسوط»، و«المحيط».

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الكبير»: أن بين سجدة التلاوة والصلاة

دُونَ الحُكْمِ، وَهَذَا أَلْيَقُ بِالعِبَادَاتِ وَالثَّانِي بِالعُقُوبَاتِ وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ

على النبي صلى الله عليه وسلم فرقًا، وهو أنه يستحب تكرار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، بخلاف السجود؛ لأن العبد وإن عظمت منزلته في الرأفة والشفقة فلا يوازي حقُّه حق الله تعالى في وضع الحرج، فلذلك افترقا.

وذكر هو أيضًا في «الجامع الصغير» أن التلاوة لمَّا كان سبيلها التكرار لإقامة الشرائع بحفظها، جعل المكرر منها عند اتحاد المجلس كالواحدة للحرج، كذلك رُوي في حديث أبي عبد الرحمن السُّلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم، وكذلك يُروى في حديث أبي موسى الأشعري حين بعثه عمر رضي الله عنهما إلى البصرة يُعلم الناس، فاتخذ له دكانان، وهو يسير بينهما على بغلة، ويُلقن الناس عن يمينه وعن يساره، والناسُ قريب من ستة آلاف نفر، وكان لا يكرّر السجود.

وحاصله: أن أصل اتحاد المجلس لمَّا ثبت بالحديث والأثر، وشيء من المعنى قلنا به، لا بمجرَّد نفس الحرج.

وأمَّا الجوابُ عن الثانِي وهو أنا جعلنا التداخل في السبب دون الحكم؛ لأنا لو جعلنا التداخل في الحكم دون السَّبب، كانت الأسباب باقيةً على حقيقتها متعددة تلزم الشناعة، وثبوتُ الحكم على خلاف وضع الشرع، وترك العمل بالاحتياط؛ وذلك لأنه حينئذٍ يلزم وجود موجب العبادة ولا عبادة، والعبادة يحتاط في الإتيان بها، فكيف لا تثبت العبادة عند وجود موجب العبادة؟ بل هذا أليق بموضع العقوبات، ليضاف تخلف الموجب عند وجود الموجب إلى العفو والكرم، والله تعالى موصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم؛ ولذلك قال رسوله الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

ثم لمَّا ثبت أصل التداخل بالحديث، بحيث لا مجال لردّه، قلنا بتداخل الأسباب في العبادات لا في الأحكام، وعكسنا في العقوبات لتكون الأسباب كلها في العبادات عند دليل الجمع، وهو اتحاد المجلس بمنزلة سبب واحد؛ إذ لو قلنا بعكسه يلزم الشناعة على ما ذكرنا، فاندرج جوابُ الثالث في هذا.

**اتِّحَادِ المَجْلِسِ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَفَرِّقَاتِ فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الحُكْمُ إِلَى الأَصْلِ،**

وأمَّا الجوابُ عن الرابع فإنما تظهر ثمرته فيما إذا تلا آية السجدة فسجد، ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات، تكفيه تلك السجدة عن التلاوات التي وُجدت بعد السجدة، فلو كان التداخل في الحكم لما كفت تلك السَّجدة المتقدمة عن التلاوات التي تُوجد بعدها، كما لا يكفي في الحدود؛ لأنه حينئذٍ يلزم تقدم الحكم على العلة، وذلك مُسْتحيل، بل يجعل التلاوات التي وُجدت بعد السجدة ملحقة بالتلاوة الأولى، فكانت السجدة بعد التلاوات كلها تقديرًا للتداخل في الأسباب.

ولما كان التداخل في الأحكام في العقوبات قلنا: إن من زنى فجلد، ثم لو زنا يجلد ثانيًا، وكذلك ثالثًا ورابعًا؛ لعدم التداخل في الأسباب.

هذا كله ممَّا أفاد الأستاذ المدقق والحبر المحقق مولانا فخر الدين المايمرغي رضي الله تعالى عنه.

**قوله:** وَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الحُكْمُ إِلَى الأَصْلِ، أي: وإذا اختلف المجلس عاد وجوب السجدة إلى الأصل الذي هو التكرار؛ لأن كل واحدة من القراءتين سببٌ على حدة، والأصل أن لا يتحد المتفرقان إلَّا بجامع، والجامعُ اتحاد المجلس، ولما اختلفا لم يبق الجامع فعاد الحكم إلى الأصل الذي هو حقيقة التفرق، ثم إنما يختلفُ المجلس إذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدًا، وأمَّا إذا ذهب قريبًا فاتحاد المجلس باقٍ.

والفاصل بين القريب والبعيد ما قيل في «المحيط»: أنه إذا مشى خطوتين أو ثلاثًا فذلك قريبٌ، وإن كان أكثر من ذلك فذلك بعيد، قال محمد رحمه الله: فإن كان نحوًا من عرض المسجد وطوله فهو قريبٌ.

وفي «المبسوط»: فإن نام قاعدًا، أو أكل لقمة، أو شرب شربة أو عمل عملًا يسيرًا ثم قرأها فليس عليه أخرى؛ لأنَّ بهذا القدر لا يتبدّل المجلس.

وذكر الإمامُ التمرتاشي رحمه الله: وفي «روضة العلماء»: بالأكل لا يختلف المجلس حتى يشبع، وبالشرب حتى يُروى، وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانًا.

وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ القِيَامِ بِخِلَافِ المُخَيَّرَةِ؛ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الإِعْرَاضِ وَهُوَ المُبْطِلُ هُنَالِكَ، وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ يَتَكَرَّرُ الوُجُوبُ، وَفِي المُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إِلَى غُصْنٍ كَذَلِكَ فِي الأَصَحِّ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ لِلاحْتِيَاطِ (وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُونَ التَّالِي يَتَكَرَّرُ الوُجُوبُ)؛ لِأَنَّ السَّبَبَ فِي حَقِّهِ السَّمَاعُ.

وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ القِيَامِ بِخِلَافِ المُخَيَّرَةِ؛ فإنها إذا قامت من مجلسها يبطل خيارها؛ لا أن ذلك بسبب اختلاف المجلس، بل لوجود دلالة الإعراض؛ لأن من حزنه أمر وهو قائم يقعد؛ إذ القعود أجمع للرَّأي، فكان قيامها دليل الإعراض، والخيار يبطل بالإعراض صريحًا ودلالةً.

**قوله:** وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ يَتَكَرَّرُ الوُجُوبُ، وَفِي المُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إِلَى غُصْنٍ كَذَلِكَ فِي الأَصَحِّ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ، وهذا اللفظ كما ترى يدُل على أن اختلاف المشايخ رحمهم الله في المنتقل من غصن إلى غصن وفى الدياسة، لا في تسدية الثوب؛ لأنه قطعها بالجواب من غير تردّد.

ثم شبه جواب الثاني بذكر الأصح به، ولكن ذكر الاختلاف في شروح «الجامع الصَّغير» في المسائل الثلاثة كلها، وفي أمثالها قال الإمامُ التمرتاشي رحمه الله: واختلف في تسدية الثوب والدياسة، والذي يدور حول الرحى، والذي يسبح في الحوض أو النهر، والذي تلا على غصن ثم انتقل إلى غصن، والأصح هو الإيجاب؛ لأن المجلس ليس مجلس التلاوة، ولهذا يعتبر مختلفًا في الغصنين في الحل والحرم، حتى أن الحلال إذا رمى صيدًا والصيد على غصن شجرة، أصلها في الحل وذلك الغصنُ في الحرم يجبُ الجزاء، ولم يعتبروا الأصل، فكذلك هاهنا.

**قوله:** لِلاحْتِيَاطِ، أي: بالنظر إلى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدّل المجلس، فلا يتكرّر الوجوب، وبالنظر إلى حقيقة اختلاف المكان يتكرّر الوجوب، فقلنا بالتكرار احتياطًا.

(وَكَذَا إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِي دُونَ السَّامِعِ) عَلَى مَا قِيلَ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ لا يَتَكَرَّرُ الوُجُوبُ عَلَى السَّامِعِ لِمَا قُلْنَا.

(وَمَنْ أَرَادَ السُّجُود كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ) اعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلاةِ وَهُوَ المَرْوِيُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ -.

**قوله: وَكَذَا إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِي دُونَ السَّامِعِ، عَلَى مَا قِيلَ**، أي: بتكرر الوجوب على السَّامع وإن اتحد مجلسه؛ لما أن سماعه مبني على التلاوة، ومجلس التالي متبدل فيعتبر به.

وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في «الجامع الصغير»: ولو تبدل مجلس التالي دون السَّامع، يتكرر الوجوب على السامع؛ لأن الحكم يُضاف إلى السبب، وهو قول الإمام علي البزدوي رحمه الله، كأنه جعل التلاوة سببًا، وكذا ذكر بعض المتأخرين من مشايخنا في «شرح هذا الكتاب».

وقال القاضي الإمام المنتسب إلى إسبيجاب: أنه لا يتكرر الوجوب على السامع؛ لأن سبب الوجوب في حقه السماع، ومكان السَّامع متحدٌ، هذا هو الأصح، وعليه الفتوى.

**قوله: وَمَنْ أَرَادَ السُّجُود كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَيَسْجُدُ ... اعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلاةِ**، قلتُ: وفي هذا إشارة إلى أن التكبير ليس بواجب، بل هو سنة؛ لما أنه اعتبر فيه بسجدة الصلاة، والتكبير فيها سنة وليس بواجب، فكذا في هذا.

وأيَّده ما ذكره في «المحيط» فقال: وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه لا يكبّر عند الانحطاط؛ لأن التكبير للانتقال من الركن، وعند الانحطاط هاهنا لا ينتقل من الركن.

**قوله: وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ**، احتراز عن قول الشافعي رحمه الله؛ فإنَّ صفتها عنده أن يسجد سجدةً واحدةً، فيكبر رافعًا يديه ناويًا، ثم يكبّر للسجود ولا يرفع يديه، ثم يكبر للرفع ويسلم، وأقلها وضع الجبهة على الأرض بلا شروع ولا سلام، كذا في «الخلاصة الغزالية».

(وَلا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلا سَلامَ)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لِلتَّحَلُّلِ وَهُوَ يَسْتَدْعِي سَبْقَ التَّحْرِيمَةِ وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ.

قَالَ: (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّورَةَ فِي الصَّلاةِ أَوْ غَيْرِهَا وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ)؛ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الِاسْتِنْكَافَ عَنْهَا.

وذكر في «المبسوط»: ولم يذكر ما ذا يقول في سجوده، ثم قال: والأصح أن يقول من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة، وبعض المتأخرين استحسنوا أن يقول فيها: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]، واستحسنوا أيضًا أن يقوم فيسجد؛ لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به، وإن لم يفعل لم يضره.

وفي «المحيط»: وإن لم يذكر فيها شيئًا أجزأه؛ لأنها لا تكون أقوى من السجدة الصلاتية، وهناك جائز بدونه، فهاهنا أولى.

**قوله: وَلا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلا سَلامَ**، نفي لقول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله؛ فإنهم يقولون بها، فقال شيخ الإسلام في «المبسوط»: ومن أصحاب الشافعي من لم يأخذ بما قاله الشافعي، لكن قال فيها تشهد وتسليم؛ لأنه شرط التحريمة، وهو يستدعي سبق التحريمة، وهي معدومة.

فإن قلتَ: كيف تكون التحريمة معدومة؟ وقد ذكر في أول هذه المسألة: وَمَنْ أَرَادَ السُّجُود كَبَّرَ، والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة.

قلتُ: ذكرتُ آنفًا أن ذلك التكبير لا للتحريمة، بل لمشابهة هذه السجدة بسجدة الصلاة، والتكبير فيها ليس للتحريمة، بل للانتقال إلى السجود، فكذا هنا؛ لأنه يشبه الاستنكاف عن آية السجدة، والاستنكاف عنها كفر، وما يشبهه صورةً كان مكروهًا لا محالة؛ ولأن فيه ترك سُنة القراءة؛ فإن السنة فيها أن يقرأ السورة على نحوها، قال عليه الصَّلاة والسلام لبلال رضي الله عنه: «إذا قرأتَ سورة فأقرأها على نحوها»، وخلاف السنة مكروه، كذا في «المحيط».

(وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعَ مَا سِوَاهَا)؛ لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إِلَيْهَا، قَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ دَفْعًا لِوَهْمِ التَّفْضِيلِ وَاسْتَحْسَنُوا إِخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِينَ.

**قوله:** وَلا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعَ مَا سِوَاهَا؛ لأن له أن يقرأ ما شاء من القرآن، كذا ذكره صدر الإسلام رحمه الله.

قلتُ: لا معارضة بين تعليل هاتين المسئلتين؛ لما أن الأول في حق قراءة السورة، وهذا في حق قراءة الآية، وقال فخر الإسلام رحمه الله: وهذا لا بأس به؛ لما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في خطبته أحياناً: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وتارة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠].

**قوله:** وَاسْتَحْسَنُوا إِخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِينَ، وفي «المحيط»: فإن كان التالي وحده يقرأ كيف شاء، يعني يقرأ آية السجدة جهرًا أو إخفاءً، وإن كان معه جماعة قال مشايخنا: إن كان القوم متهيئين للسجود، ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة، ينبغي أن يقرأ جهرًا حتى يسجد القوم معه؛ لأن في هذا حثًا لهم على الطاعة، وإن كانوا محدثين ويظن أنهم يسمعون ولا يسجدون، أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر، تحرزًا عن تأثيم المسلم؛ وذلك مندوب إليه.

وفيه أيضاً: ذكر في «الرقيات»[1] فيمن قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها قال: لا يسجد، ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لم يسجد، إلا أن يقرأ أكثر من آي السجدة.

وفي «فوائد الشيخ الإمام السفكردري» رحمه الله: إن تلا من أول السجدة أكثر من

---

(١) قال في كشف الظنون (١/ ٩١١): الرقيات: مسائل رواها ابن سماعة عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله تعالى في بلد الرقة بشام.

..........................................................................

نصف الآية، وترك الحرف الذي فيه السجدة، لم يسجد، وإن قرأ الحرف الذي فيه السجدة، إن قرأ ما قبله أو بعده أكثر من نصف الآية تجب السجدة، وما لا فلا.

وعن أبي علي الدقاق رحمه الله فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل واحد منهم حرفًا: ليس عليه أن يسجد؛ لأنه لم يسمعها من تالٍ واحد، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

اَلسَّفَرُ الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ الأَحْكَامُ أَنْ يَقْصِدَ الإِنْسَانُ

# بابُ صلاة المسافر

لمَّا تناسب باب سجدة التلاوة بباب صلاة المسافر، من حيث أن لكل منهما تأثيرًا في العبادة، إلا أن تأثير التلاوة في أصلها، وتأثير السفر في وصفها، قدم الأصل على الوصف كما هو حقه؛ أو لأن سبب سجدة التلاوة، وهو التلاوة بطريق الإصالة، عبادة محضة من أصول الدين، وسبب صلاة السفر، وهو السفر، معاملة ومن الأفعال المباحة، قدم العبادة على المعاملة، كما مرَّ في صدر الكتاب.

**قوله:** اَلسَّفَرُ الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ الأَحْكَامُ، إنما قُيِّد به؛ لأن السفر لغة: هو قطع المسافة، والجمع: الأسفار، كذا في «الصحاح».

وهو غير متعرِّضٍ كما ترى للقطع المقيّد بثلاثة أيام أو أكثر، وكلا منا في القطع المقيّد، فوجب التقييد به.

ثم ذكر القصد، وهو الإرادة الجاذمة لما عزم؛ لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرًا، فعُلم بهذا أنه لا معتبر للقصد المجرد عن السير، ولا للسير المجرد عن القصد، بل المعتبر في حق تغيير الأحكام إجتماعهما.

فإن قلتَ: الإقامة ضد السفر، وهي تثبت بمجرد النية، فلِمَ لا يثبت السفر بمجرد النية كضده؟ فمن أي جهة وقع الفرق بينهما؟

مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا سَيْرَ الإِبِلِ وَمَشْيَ الأَقْدَامِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «يَمْسَحُ المُقِيمُ كَمَالَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا»

قلتُ: لأن في السفر الحاجةَ إلى الفعل، فالفعل لا يكفيه مجرد النية، وأمَّا في الإقامة الحاجةُ إلى ترك الفعل، وفي الترك يكفيه مجرد النية، ونظير هذا ما قال في كتاب الزكاة: من كان له عبد للخدمة فنوى أن يكون للتجارة، لم يكن للتجارة حتى يبيعه، وإن كان للتجارة فنوى أن يكون للخدمة خرج من التجارة بالنية، وما افترقا إلا من حيث أن في الفصل الأول الحاجة إلى الفعل، وفي الفصل الثاني الحاجة إلى ترك الفعل، كذا في «المبسوط».

ثم الأحكام التي تتغير بالسفر هي: قصر الصلاة، وإباحة الفطر، وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام، وسقوط وجوب الجمعة، والعيدين، والأضحية، وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم.

**قوله**: مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا سَيْرَ الإِبِلِ وَمَشْيَ الأَقْدَامِ، بالنصب، هكذا سمعتُ من الشيخ رحمه الله، ووجدته مقيدًا بخطِّه، وهو على البدل من مسيرة، أو على عطف البيان منها؛ لأن هذا تفسيرها، ولا يشترط في عطف البيان الإعلام؛ لأنه عبارة عن تابع غير صفة يوضح متبوعه، وهذا كذلك.

ثم المعنى في تعيين ثلاثة أيام هو أن الترخص بالرخص في السفر؛ لمكان الحرج والمشقة، والحرج في أن يحمل رحله من غير أهله، ويحط في غير أهله، وذلك لا يتحقق فيما دون الثلاث؛ لأن في اليوم الأول يحمله من أهله، وفي اليوم الثاني إذا كان مقصده يحطه في أهله، وأمَّا إذا كان التقدير بثلاثة أيام، من أن الترخص بالرخص في السفر، ففي اليوم الثاني يحمل رحله من غير أهله، ويحطه في غير أهله، فيتحقق معنى الحرج، فكذلك قدرنا بثلاثة أيام ولياليها، كذا في «المبسوط».

وذكر في «المحيط»: ومعنى قول علمائنا: أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك؛ وهذا لأن

عَمَّ الرُّخْصَةِ الجِنْسَ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عُمُومُ التَّقْدِيرِ وَقَدَّرَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - بِيَوْمَيْنِ وَأَكْثَرِ اليَوْمِ الثَّالِثِ، وَالشَّافِعِيُّ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي قَوْلٍ، وَكَفَى بِالسُّنَّةِ

المسافر لا يمكنه أن يمشي دائمًا، بل يمشي في بعض الأوقات، وفي بعض الأوقات يستريح ويأكل ويشرب.

قوله: عَمَّ الرُّخْصَةِ الجِنْسَ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عُمُومُ التَّقْدِيرِ، أي: النص بمقتضى تمكن كل مسافر من استيفاء هذه الرخصة، ولو كان مدة السفر أقل من ثلاثة أيام لا يتمكن فيتطرق الخلف إلى النص، هكذا وجدتُّ بخطِّ الشيخ رحمه الله. أي: أثبتت الرخصة حكم مسح ثلاثة أيام بحبس المسافرين، وذلك لا يحصل إذا كان أدنى مدة السفر أقل من ثلاثة أيام، فلذلك الضرورة أثبت تقدير أدنى مدة السفر بثلاثة أيام.

فإن قلتَ: يشكل هذا بمسألة ذكرها في «المحيط» وهو: أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال، حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها، ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى وقت الزوال، حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها، ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى ما بعد الزوال، فبلغ في ذلك الوقت إلى مقصده، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: الصحيح أنه يصير مسافرًا عند النية، ومعلوم أنه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاثة أيام في هذه المدة؛ لأنها ليست بثلاثة أيام كاملة، ومع ذلك أنه مسافر.

قلتُ: إن لم يتمكن منه تحقيقًا فقد يتمكن تقديرًا؛ لأن النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر؛ وذلك لأن المسافر لا بدَّ له من النزول لاستراحة نفسه، أو لاستراحة دابته، فليس الشرط أن يذهب من الفجر إلى الفجر؛ لأن الآدمي لا يطيق ذلك، وكذلك الدابة، فلذلك كان المشي في بعض النهار كافيًا، كذا في «المحيط».

وإذا كان كذلك، فلو لم يبلغ إلى المقصد في اليوم الثالث كان ينزل أيضًا للاستراحة، كما في اليومين الأولين، ومدة الاستراحة فيهما ملحقة بمدة السفر، فكذلك في اليوم الثالث.

قوله: وَالشَّافِعِيُّ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي قَوْلٍ، فإن له أقوالًا، في قول: قدَّره بخمسة عشر

حُجَّةً عَلَيْهِمَا (وَالسَّيْرُ المَذْكُورُ هُوَ الوَسَطُ) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - التَّقْدِيرُ بِالمَرَاحِلِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الأَوَّلِ وَلا مُعْتَبَرَ بِالفَرَاسِخِ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي المَاءِ) مَعْنَاهُ لا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي البَرِّ،

فرسخًا، وفي قول: بمسيرة يوم، وفي قول: بمسيرة يومين، وفي قول: بستة وأربعين ميلًا، كذا في «مبسوطي الإمام الإسبيجابي، والإمام السرخسي» رحمهما الله تعالى.

**قوله:** وَهُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الأَوَّلِ، أي: التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام؛ لأن المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة، خصوصًا في أقصر أيام السنة، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَلا مُعْتَبَرَ بِالفَرَاسِخِ هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عن قول عامة المشايخ؛ فإن عامة المشايخ قدروها بالفراسخ أيضًا، ثم اختلفوا فيما بينهم، بعضهم قالوا: أحد وعشرون فرسخًا، وبعضهم قالوا: ثمانية عشر، وبعضهم قالوا: خمسة عشر، والفتوى على ثمانية عشر؛ لأنها أوسط الأعداد، كذا في «المحيط».

وذكر فيه قبل هذا: وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه اعتبر ثلاث مراحل، فعلى قياس هذه الرواية من بخارى إلى أرمينه مدة سفر، وكذلك إلى فِرْبر، وبه أخذ بعض مشايخ بخارى، وذكر في «الأنساب السمعانية» أن أرمينه من بخارى ثمانية عشر فرسخًا.

**قوله:** وَلا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي المَاءِ، مَعْنَاهُ لا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي البَرِّ، أي: لا يعتبر بالسير في الماء السير في البر، بأن كان لموضع طريقان، أحدهما: في الماء، وهو يقطع بثلاثة أيام ولياليها، فيما إذا كانت الرياح مستويةً لا غالبةً ولا ساكنةً، والثاني: في البر، وهو يقطع بيوم أو يومين؛ فإنه إذا ذهب في طريق الماء يترخص، وفي البر لا، ولو انعكس التقدير ينعكس الحكم أيضًا، وكذلك لو اختلف الطريقان في البر، يثبت الحكم بحسب ذلك أيضًا.

وقال في «المحيط» في مصر له طريقان، أحدهما: مسيرة يوم، والآخر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، إن أخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر الصلاة، وإن أخذ في الطريق الذي

فَأَمَّا المُعْتَبَرُ فِي البَحْرِ فَمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ كَمَا فِي الجَبَلِ.

قَالَ: (وَفَرْضُ المُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَانِ لا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

هو مسيرة ثلاثة أيام ولياليها قصر الصلاة.

**قوله:** فَأَمَّا المُعْتَبَرُ فِي البَحْرِ فَمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ - أي: يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السير في البحر، بعد إن كانت الرياح مستويةً لا غالبة ولا ساكنةً - كَمَا فِي الجَبَلِ؛ فإنه يعتبر بثلاثة أيام ولياليها في السير في الجبل، وإن كانت تلك المسافة في السهل يقطع لما دونها، كذا في «الخلاصة».

**قوله:** وَفَرْضُ المُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَانِ لا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا، وفي «المبسوط»: القصر عزيمة في حق المسافر عندنا، وقال الشافعي رحمه الله رخصة، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، فهو تنصيص على أن أصل الفريضة أربع، والقصر رخصة.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: شرع القصر بلفظة: لا جناح، وهو تذكر للإباحة لا للوجوب، كما قال الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فدل على أن القصر مباح وليس بواجب، ولما كان مباحًا كان المسافر فيه بالخيار، وعن عُمر رضي الله عنه: أشكلت عليَّ هذه الآية، فسألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلتُ: ما بالنا نقصر وقد أَمِنا ولا نخاف شيئًا، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١]، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فأقبلوا صدقته»، فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة، والمتصدَّق عليه يتخير في قبول الصدقة، فلا يلزمه القبول حتمًا فيما هو من أركان الخمس، فكذا هذا؛ ولأن هذه رخصة شرعت للمسافر، فيتخير فيها، كما في الصوم، وكما في الجمعة مع الظهر؛ ولأنه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه أربعًا، ولو كان ركعتان[1] كان لا يتغير فرضه لأجل المقيم.

(١) في هامش نسخة (ع١): لعله على لغة من يلزم المثنى الألف.

- رَحِمَهُ اللهُ - فَرْضُهُ الأَرْبَعُ وَالقَصْرُ رُخْصَةٌ اعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ،

ولنا ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تام غير قصرٍ، على لسان نبيكم»، وفي رواية: تمام، وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: «صلاة المسافر ركعتان، من خالف السنة كفر»، والمعنى في المسألة أنه ترك الركعتين الأخريين بلا بدل يلزمه، ولا إثم يلحقه، فكان تطوعاً كسائر التطوعات.

وأمَّا الجواب عن تعلقه بالآية قلنا: المراد بالقصر المذكور فيها هو القصر في الأوصاف من ترك القيام إلى القعود، أو ترك الركوع والسجود إلى الإيماء بخوف العدو، بدليل أنه علق ذلك بالخوف، فقصر الأصل غير متعلق بالخوف بالإجماع، وإنما هو متعلق بالسفر، وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب.

وأمَّا تعلقه بحديث الصدقة قلنا: هو دليلنا؛ لأنه أمر بالقبول والأمر للوجوب؛ ولأن هذه صدقة لواجب في الذمة وليس له حكم المال، فيكون إسقاطاً محضًا لا يَرتَدّ بالرد، كالصَّدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون إسقاطاً لا يَرتَدّ بالرد، فكذا هذا.

فإن قيل: إنما خياره في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قِبَل آخر أربعة دراهم، فتصدَّق عليه بدرهمين؛ فإن المتصدَّق عليه إن شاء قَبِل الصدقة، فبقي عليه درهمان، وإن شاء رد الصدقة، فيكون عليه الأربع، فكذا هذا.

قلنا: لا يستقيم هذا؛ لأنه يكون نصب الشريعة مفوَّضاً إلى رأي العبد، كأن الله تعالى قال: اقصروا إن شئتم، وهذا لا نظير له؛ وهذا لأن أوامر الله تعالى من ندب أو إباحة أو وجوب نافذةٌ بنفسها، غير متعلقة برأي العبد؛ لأنه لو كان معلقاً لم يكن شرعًا للحال، كالطلاق المعلق بالمشيئة؛ فإن التعليق بالمشيئة تمليك وليس بتعليق، بخلاف سائر الشروط، فكان كل واحد من المسافرين صاحب شريعة، بخلاف صدقة واحد منا على الآخر؛ فإن ولاية الواهب على الآخر غير نافذة، فلذلك لم يثبت إلا بقبوله، كذا في «الأسرار».

والجواب عن اعتباره بالصوم فقد ذكرنا أن ترك الشيء بلا بدل يلزمه دليل النفلية، وفيه بدل وهو القضاء، فلا يلزمنا؛ ولأن جهة الرَّفَهِ في إباحة الفطر مترددة غير

وَلنَا أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِيَ لا يُقْضَى وَلا يُؤْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ، وَهَذَا آيَةُ النَّافِلَةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُقْضَى (وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَجْزَأَتْهُ الأُولَيَانِ عَنِ الفَرْضِ وَالأُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةٌ) اعْتِبَارًا بِالفَجْرِ، وَيَصِيرُ مُسِيئًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَهَا بَطَلَتْ)؛ لِاخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِهَا.

متعينة؛ لما عُرف.

وأما قوله: لو كان فرضه ركعتين لكان لا يتغير لأجل الغير، فيشكل بالجمعة؛ فإن فرض الإمام يتغير لأجل القوم؛ فإن فرضه بدون القوم أربع ركعات، وبسبب القوم يصير ركعتين، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله:** وَلنَا أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِيَ لا يُقْضَى، وَلا يُؤْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ، وَهَذَا آيَةُ النَّافِلَةِ، فإن قلتَ: يشكل على هذا الفقير الذي يحج حجة الإسلام؛ فإنها تقع فرضًا، ومع ذلك أنها لو لم يأت بها لم يكن عليه قضاء ولا إثم، لعدم الاستطاعة.

قلتُ: لمَّا أتى مكة صار مستطيعًا، فيفترض عليه حتى أنه لو تركها يأثم، كما يفرض على الأغنياء المستطيعين في الآفاق.

وأمَّا الركعتان الأخريان لا يصيران فرضًا على المسافر ما لم ينو الإقامة، أو يدخل مصره، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

فأمَّا الجواب عن القراءة الزائدة على القدر المسنون في الصلاة يقع فرضًا، ومع ذلك لا يأثم على تركها، فقد ذُكِر في «الوافي» في باب العزيمة والرخصة.

**قوله:** وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ - أي: في الركعة الثانية - قَدْرَهَا - أي: قدر التشهد، على تأويل قدر قعدة التشهد - بَطَلَتْ، كما في صلاة الفجر، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: صلاته تامة، وكان الأربع فرضًا له، وهذا بناءً على ما تقدم من أن القصر عزيمة في حق المسافر عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: رخصة، كذا في «المبسوط».

(وَإِذَا فَارَقَ الْمُسَافِرُ بُيُوتَ الْمِصْرِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ)؛ لِأَنَّ الإِقَامَةَ تَتَعَلَّقُ بِدُخُولِهَا

فإن قلتَ: يشكل على قولنا هذا القراءةُ؛ فإنَّ المسافر إذا لم يقرأ في الركعتين، وقام إلى الثالثة، ونوى الإقامة، وقرأ في الأخريين تجوز صلاته عندهما، خلافاً لمحمد رحمه الله، والمسألة في نوادر الصلاة من «المبسوط»، وركعتا المسافر كما يحتاجان إلى القعدة، كذلك يحتاجان إلى القراءة، ثم فسدت في حق القعدة هاهنا، ولم تفسد في حق القراءة.

قلتُ: هذا مطرد وليس بمنتقضٍ؛ لما أنه لو ترك القعدة هنا وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة فأتمها أربعاً، تجوز صلاته أيضاً، كذا في نوادر صلاة «المبسوط».

وكلامُنا فيما إذا لم يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غير نية الإقامة، فكان فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل إكمال الفرض، وذلك مبطل للصلاة، وإذا فارق بيوت المصر صلى ركعتين، فيعتبر في مفارقة المصر الجانب الذي يخرج منه المسافر من البلدة، لا الجوانب التي بحذاء البلدة، حتى أنه إذا خلف البنيان الذي خرج منه قصر الصلاة، وإن كان يُحاذيه بنيان آخر من جانب آخر من المصر.

وذكر الصدر الشهيد رحمه الله: أن رجلًا خرج مسافرًا من بخارى، فلمَّا بلغ إلى «ريگستان قرت» أو إلى «رباط وليان» اختلف المشايخ فيه، والمختار أنه يقصر الصلاة؛ لأنه جاوز الرَّبض، ومتى جاوز الرَّبض فقد جاوز عمران البلدة.

والصحيح أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر، إلا إذا كان ثمَّة قرية أو قرى متصلة بربض المصر، فحينئذٍ يُعتبر مجاوزة القرى، كذا في «المحيط»، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: الأشبه أن يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذٍ يقصر.

فإن قلتَ: يشكل على هذا كله جواز صلاة الجمعة والعيدين في هذه المواضع، وفي أبعد من هذه المواضع من المصر؛ فإنها تجوز في فناء المصر، قال الإمام خواهرزاده وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله: الصحيح أن الفناء مقدر بالغلوة، وقدر الفناء بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ، ذكره في «المحيط».

فَيَتَعَلَّقُ السَّفَرُ بِالخُرُوجِ عَنْهَا، وَفِيهِ الأَثَرُ عَنْ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، لَوْ جَاوَزْنَا هَذَا الخُصَّ لَقَصَرْنَا (وَلا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِيَ الإِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ، وَإِنْ نَوَى أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ قَصَرَ)؛ لِأَنَّهُ لا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ

ولا شكَّ أن المصر شرط لجواز هذه الصلوات، حتى لا يجوز في القرى، فلما أعطيت هذه المواضع حكم المصر في حق صلاة الجمعة والعيدين، فكيف أعطيت حكم غير المصر في حق غير القصر للمسافر؟.

قلتُ: لأن فناء المصر إنما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر، وصلاة الجمعة والعيدين من حوائج أهل المصر، فأما قصر الصلاة فليس من حوائج أهل المصر، فلا يلحق الفناء بالمصر في حق هذا الحكم، مع أن على قول بعض المشايخ لا تجوز الجمعة خارج المصر إذا كان ذلك الموضع منقطعًا عن العمران.

وكان الفقيه أبو الليث رحمه الله يقول بالجواز في فناء المصر، ذكره في فصل الجمعة من «المحيط»، وفيه الأثر وهو مأثور عن علي رضي الله عنه؛ فإنه خرج من البصرة يريد السفر فحان وقت العصر فأتمها، ثمَّ نظر إلى خصّ أمامه فقال: «أما إنا لو كنا جاوزنا هذا الخص قصرنا»، ذكره في «المحيط»، الخُصّ بيت من قصب، ذكره في «المغرب».

وفيه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال أنس رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعـًا، وصلى بذي الحُليفة ركعتين»، كذا في «المصابيح».

**قوله: وَلا يَزَالُ عَلَى السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِيَ الإِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا**، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: إذا نوى الإقامة أربعة أيام صار مقيمـًا، لا يباح له القصر، وقال أيضـًا في قول: إذا أقام أكثر من أربعة أيام كان مقيمًا، وإن لم ينو الإقامة، فكان الخلاف بيننا وبينه في موضعين، أحدهما: في قدر نية الإقامة، والثاني في اشتراط أصل النية.

احتج الشافعي رحمه الله بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، فالله تعالى أباح القصر بالضرب في الأرض،

لِأَنَّ السَّفَرَ يُجَامِعُهُ اللُّبْثُ فَقَدَّرْنَاهَا بِمُدَّةِ الطُّهْرِ؛

فمفهومه يقتضي أنه متى ترك الضرب والسير لا يباح له القصر، إلا أنا تركنا مفهوم الآية في أقل من مدة أربعة أيام بدليل الإجماع، فبقي الباقي على ظاهره، واستدل أيضاً بما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين في المقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلاثة أيام، فهو دليل على أن بالزيادة على ذلك يثبت حكم الإقامة، ورُوي عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه، ولما اختلفت الصحابة كان الأخذ بقول عثمان أولى للاحتياط.

واحتج أصحابنا بما روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا: إذا دخلتَ بلدة وأنت مسافر، وفي عزمك أنك تقيم خمسة عشر يومًا فأكمل الصلاة، وإن كنتَ لا تدري متى تظعن فأقصر.

وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبيحة يوم الرابع من ذي الحجة، وخرج إلى منًى يوم التروية، وقد كان يقصر الصلاة، وقد أقام أكثر من أربعة أيام.

فإن قيل: الحديث محمولٌ على ما إذا لم ينو الإقامة، وعندنا بدون نية الإقامة لا يصير مقيمًا بأربعة أيام.

قلنا: لا يصح هذا؛ لأنه دخل مكة للحج، ومن دخل مكة للحج لا بدَّ أن ينوي الإقامة حتى يقضي حجه، وقضاء حجه فيما ذكرنا كان أكثر من أربعة أيام، ومع ذلك كان يقصر.

فأما تعلقه بالآية قلنا: هو متروك الظاهر بالإجماع؛ لما أن السفر يزول بنفس الإقامة ثم يُباح القصر.

وأما الحديث قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قدر بهذا؛ لأنه علم أنَّ حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة، لا لتقدير أدنى مدة الإقامة.

وأما دعوى الاحتياط قلنا: هذا مشكل بما لو نوى الإقامة ثلاثة أيام أو أقل لا يصير مقيمًا، وإن كان الاحتياط فيه؛ ولأن في التكميل ترك الاحتياط من وجه، فإنه متى ترك القعدة الأولى تجوز صلاته، فالاحتياط يؤخذ فيه بالفساد، فكان معنى الاحتياط مما يتعارض

لِأَنَّهُمَا مُدَّتَانِ مُوجِبَتَانِ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وَالأَثَرُ فِي مِثْلِهِ كَالخَبَرِ، وَالتَّقْيِيدُ بِالبَلْدَةِ وَالقَرْيَةِ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لا تَصِحُّ نِيَّةُ الإِقَامَةِ فِي المَفَازَةِ وَهُوَ الظَّاهِرُ.

هاهنا، ثم ما قلناه أوفق للقياس؛ لأن الإقامة أصل كالطهر، والسفر عارض كالحيض، ثم ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا فكذا الإقامة، مع أن ما قاله الشافعي رحمه الله خلاف الإجماع، هكذا قاله الطحاوي؛ فإنه لم ينقل عن أحد قبله بأن يصير مقيمًا بنية أربعة أيام، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله:** لِأَنَّهُمَا مُدَّتَانِ مُوجِبَتَانِ، إلا أن الطهر إيجابه في الأصل، والإقامة في القدر بالتكميل، وَالأَثَرُ فِي مِثْلِهِ كَالخَبَرِ، أي: قول الصحابي في المقدرات التي لا يهتدي إليها العقل، كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لما لم يهتد إليها العقل لا يمكن القول فيها بالرأي، فكان قولهم ضرورة معتمدًا على ما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم.

ولا يقال: كيف قال هذا مع أنه قال فيه معنًى معقولًا، وهو إلحاقها بالطهر بجامع الموجبية؟

لأنا نقول: ذلك إظهار معنى بعد ثبوت أصله بالأثر، لا أن يثبت أصله بالدليل المعقول؛ لأنه لا يهتدي إليه العقل، فكان هذا من قبيل ترجيح أحد الأمرين بموافقته القياس.

**قوله:** وَبِالتَّقْيِيدِ بِالبَلْدَةِ وَالقَرْيَةِ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لا تَصِحُّ نِيَّةُ الإِقَامَةِ فِي المَفَازَةِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ، من الرواية، وهذا احتراز عما رُوي عن أبي يوسف رحمه الله: أن الرعاة إذا نزلوا موضعًا كثير الكلأ والماء، ونووا الإقامة خمسة عشر يومًا، والماء والكلأ يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين، وكذا التراكمة والأعراب.

ولكن ظاهر الرواية هو أن نية الإقامة لا تصح إلا في موضع الإقامة، وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب، لا الخيام ولا الأخبية والوبر، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

(وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلَى عَزْمِ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةَ الإِقَامَةِ حَتَّى

قلتُ: هذا الذي ذكره من اشتراط موضع الإقامة من البلدة والقرية، إنما كان فيما إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر، وهو نوى مكاناً هو مدة السفر، فأما قبل ذلك فتصح نية الإقامة في المفازة أيضاً، ذكره فخر الإسلام رحمه الله في «أصول الفقه» في العوارض المكتسبة فقال:

ألا ترى أنه إذا نوى رفضه، أي: رفض السفر فيما إذا لم يتم ثلاثة أيام صار مقيمًا، وإن كان في غير موضع الإقامة؛ لأن السفر لما لم يتم عليه كانت نية الإقامة نقضًا للعارض لا ابتداء علة، وإذا سار ثلاثة ثم نوى المقام في غير موضع الإقامة لم يصح؛ لأن هذا ابتداء إيجاب، فلا يصح في غير محله.

وكذلك ذكر في «فتاوى قاضي خان» ما يوافق هذا فقال: المسافر إذا جاوز عمران مصره، فلما سار بعض الطريق تذكر شيئاً في وطنه فعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك، يصير مقيمًا بمجرد العزم إلى الوطن؛ لأنه رفض سفره قبل الاستحكام، حيث لم يسر ثلاثة أيام يعود مقيمًا، يتم صلاته، وسيأتي مما يؤنس هذا الأصل من مسائل «المحيط».

**قوله**: وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلَى عَزْمِ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا، إلى آخره، هذا هو المسألة الثانية، وقد ذكرنا أن عند الشافعي رحمه الله يصير مقيمًا إذا أقام أكثر من أربعة أيام وإن لم ينو الإقامة.

وفي «المبسوط»: وقال الشافعي رحمه الله: إذا زاد على ثماني عشرة ليلة أتم الصلاة، واحتج هو فيه بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] على ما ذكرنا؛ ولأن القياس أن يصير مقيمًا بنفس الإقامة؛ لأن الإقامة ضد السفر، فإذا صار مسافرًا بالسير يصير مقيمًا بالإقامة، إلا أنا تركنا القياس مدة تسعة عشر أو عشرين بالأثر، وهو «أنه عليه الصَّلاة والسلام أقام بتبوك تسعة عشر وكان يقصر»، وكان ذلك من غير نية الإقامة، فبقي ما رواه على أصل القياس.

ولنا في ذلك إجماع الصحابة؛ فإنه رُوي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر، وكذلك علقمة بن قيس رضي الله عنه أقام

بَقِيَ عَلَى ذَلِكَ سِنِينَ قَصَرَ)؛ لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَقَامَ بِأَذْرَبِيجَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَكَانَ يَقْصُرُ، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - مِثْلُ ذَلِكَ.

(وَإِذَا دَخَلَ العَسْكَرُ أَرْضَ الحَرْبِ فَنَوَوُا الإِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوا وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوا فِيهَا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا)؛ لِأَنَّ الدَّاخِلَ بَيْنَ أَنْ يُهْزَمَ فَيَقِرَّ وَبَيْنَ أَنْ يَنْهَزِمَ فَيَفِرَّ فَلَمْ تَكُنْ

بخوارزم سنتين يقصر الصلاة، وكذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم؛ ولأنه لو خرج خلف غريم له لم يصر مسافرًا ما لم ينو أدنى مدة السفر، وإن طاف جميع الدنيا فكذلك لا يصير مقيماً ما لم ينو المكث أدنى مدة الإقامة، وإن طال مقامه اتفاقـاً؛ وذلك لأن الإقامة ضد السفر، فلما لم يثبت السفر إلا بنية أدنى مدة السفر، وإن وجد منه حقيقة السفر، وجب أن يكون في الإقامة كذلك، وما تعلق بالمعنى فهو دليلنا؛ لأنه عليه الصَّلاة والسلام كان يقصر عند عدم نية الإقامة؛ ولأنا نقول: إن وجد ترك القياس في هذا القدر بالحديث، وجب ترك القياس فيما رواه بإجماع الصحابة على ما ذكرنا، كذا في «المبسوطين».

**قوله: أَذَرَبِيجَانَ**، أذربيجان: بفتح الهمزة والذال وسكون الذال المعجمة، موضع.

ثم ذكر المسألة التي تشكل على ما ذكر قبله صورةً وهو **قوله: وَلَا يَزَالُ عَلَى السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِيَ الإِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ**؛ فإنه يعلم منه أنه إذا نوى الإقامة في موضع الإقامة، وهو العمران، إلى آخره، يتم صلاته.

ثم ذكر أن العسكر لم يتموا، وإن صادفت نيتهم موضعًا وهو دار الحرب، فقال: **وَإِذَا دَخَلَ العَسْكَرُ أَرْضَ الحَرْبِ فَنَوَوُا الإِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوا**، ذكر في «المبسوط» فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلًا سأله فقال: إنا نطيل الثواء في دار الحرب، فقال: «صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك»؛ ولأن نية الإقامة لا تصح إلا في موضع الإقامة، ودار الحرب ليست بموضع إقامة المحاربين من المسلمين لما ذكر في الكتاب؛ ولأن فناء البلدة تبع لجوفها، والبلدة في يد أهل الحرب، فالموضع الذي فيه العسكر في المفازة كان في أيديهم أيضاً حكماً، فكان نية الإقامة في غير موضعها، فلا يصح فيه نية الإقامة، كما لو كانت نية

دَارَ إِقَامَةٍ (وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوا أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي غَيْرِ مِصْرٍ أَوْ حَاصَرُوهُمْ فِي الْبَحْرِ)؛ لِأَنَّ حَالَهُمْ مُبْطِلٌ عَزِيمَتَهُمْ، وَعِنْدَ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ إِذَا كَانَ الشَّوْكَةُ لَهُمْ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْقَرَارِ ظَاهِرًا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَصِحُّ إِذَا كَانُوا فِي بُيُوتِ الْمَدَرِ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إِقَامَةٍ.

الإقامة في المفازة.

ولا يلزم على هذا من دخل دار الحرب بأمان، فهو كأنه في دار الإسلام، حتى لو نوى فيها أن يقيم خمسة عشر يومًا أتم الصلاة؛ لأن أهل الحرب لا يتعرضون له، فصار دار الحرب بعد الأمان ودار الإسلام سواءً، كذا في «المحيط».

**قوله:** وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوا أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ، أي: لا تصح الإقامة، وإنما ذكر هذه المسألة مع أن حكمها يعلم بمسألة دار الحرب لدفع شبهة، وهي أن يقال: إنما لم تجز نية الإقامة في دار الحرب؛ لأنها منقطعة في دار الإسلام، فصارت كالمفازة، بخلاف مدينة أهل البغي التي في دار الإسلام؛ فإن فيها أبنية وهي في يد أهل الإسلام، يجب أن تصح نية الإقامة، فقال: لا تصح؛ لأن حالهم يبطل عزيمتهم؛ لأنهم إنما يقيمون لغرضٍ، فإذا حصل غرضهم انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة.

وهذا الفصل حجة على من يقول: من أراد الخروج إلى مكان قريب، ويريد أن يترخص برخصة السفر نوى مكانًا أبعد منه، وهذا غلط، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** وَعِنْدَ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللهُ - يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ، أي: في محاصرة أهل البغي.

**قوله:** وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - تَصِحُّ إِذَا كَانُوا فِي بُيُوتِ الْمَدَرِ؛ وفرّق أبو يوسف بين الأبنية والأخبية، والفرق أن البناء موضع الإقامة والقرار دون الصحراء.

وإن حاصروا أهل أخبية وفساطيط لم يصيروا مقيمين، سواء نزلوا بساحتهم، أو في أخبيتهم وخيامهم، ونووا الإقامة فيها بالإجماع؛ لأن هذا لا يعد للإقامة؛ ألا ترى أنهم

(وَنِيَّةُ الإِقَامَةِ مِنْ أَهْلِ الكَلَأِ وَهُمْ أَهْلُ الأَخْبِيَةِ، قِيلَ لا تَصِحُّ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُمْ مُقِيمُونَ) يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّ الإِقَامَةَ أَصْلٌ فَلَا تَبْطُلُ بِالِانْتِقَالِ مِنْ مَرْعًى إِلَى مَرْعًى (وَإِنِ اقْتَدَى المُسَافِرُ بِالمُقِيمِ فِي الوَقْتِ أَتَمَّ أَرْبَعًا)؛ لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ

يحملونها على الدواب حيث ما قصدوا، ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم إقامتهم، فإذا هي حمولة وليست بمنازل.

قال شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله: وهكذا عسكر المسلمين، إذا قصدوا موضعًا ومعهم أخبيتهم وخيامهم وفساطيطهم، فنزلوا بمفازة ونصبوا الأخبية والفساطيط، وعزموا فيها على إقامة خمسة عشر يومًا، لم يصيروا مقيمين؛ لما بيّنا أنها حمولة وليست بمساكن، كذا في «المحيط».

**قوله: قِيلَ لا تَصِحُّ**، ذكر في «المبسوط»: اختلف المتأخرون في الذين يسكنون الأخبية في دار الإسلام كالأعراب والأتراك، فمنهم من يقول: لا يكونون مقيمين أبدًا؛ لأنهم ليسوا في موضع الإقامة، والأصح أنهم مقيمون، وعلل فيه بوجهين:

أحدهما: أن الإقامة للمرء أصل والسفر عارض، فحمل حالهم على الأصل أولى.

والثانِي: أن السفر إنما يكون عند النية إلى مكان النية مدة السفر، وهم لا ينوون السفر قطُّ، وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء، ومن مرعى إلى مرعى، فكانوا مقيمين باعتبار الأصل.

**قوله: وَإِنِ اقْتَدَى المُسَافِرُ بِالمُقِيمِ فِي الوَقْتِ أَتَمَّ أَرْبَعًا**، وحاصله أنه ليس للمسافر أن يقتدي بالمقيم بعد فوات الوقت، وللمقيم أن يقتدي بالمسافر في الوقت وبعد فوات الوقت، أمَّا في الوقت؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم جوز اقتداء أهل مكة بعرفات حتى قال: «أتموا صلاتكم يا أهل مكة؛ فإنا قوم سفر»، وكذلك بعد فوات الوقت؛ لأن فرض المقيم لا يتغير بالاقتداء.

وأمَّا اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت فيجوز، ويتغيَّر فرضه، هكذا رُوي عن عُمر وابن عباس رضي الله عنهم، وبعد فوات الوقت لا يصح اقتداؤه؛ لأن فرضه لا يتغير بالاقتداء،

فَرْضُهُ إِلَى أَرْبَعٍ لِلتَّبَعِيَّةِ كَمَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ لِاتِّصَالِ الْمُغَيِّرِ بِالسَّبَبِ وَهُوَ

فإن المغير للفرض إمَّا نية الإقامة أو الاقتداء بالمقيم، ثم الفرض بعد خروج الوقت لا يتغير بنية الإقامة فكذا بالاقتداء بالمقيم، وإذا لم يتغير فرضه كان هذا عقدًا لا يفيد موجبه، فلو صلى ركعتين وسلَّم كان قد فرغ قبل إمامه، وإن أتم أربعـًا كان خالطـًا النفل بالمكتوبة قصدًا، وذلك لا يجوز.

ثم القعدة الأولى نفل في حق الإمام، فرض في حقه، واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز، كذا في «المبسوط».

**قوله:** أَتَمَّ أَرْبَعًا، لأنه التزم متابعة الإمام بالاقتداء، لكن لو أفسد صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين؛ لأنه مسافر على حاله، وإنما كان يلزمه الإتمام لأجل المتابعة، وقد زال ذلك حين أفسد، وذلك بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم أفسد، فإنه يلزمه قضاء أربع ركعات؛ لأن هناك بالشروع يكون متلزمًا صلاة الإمام، وصلاة الإمام أربع ركعات، وهاهنا بالشروع ما قصد التزام شيء، وإنما قصد إسقاط الفرض عن ذمته، وتغيَّر فرضه حكمـًا للمتابعة، فإذا انعدمت صار كأنه لم يشرع في صلاته أصلًا، كذا في نوادر صلاة «المبسوط».

فإن قلتَ: يشكل على هذا ما إذا اقتدى المقيم بالمسافر، ثم أحدث الإمام واستخلفَ المقيم، فإنه لا يتغير فرضه إلى الأربع، مع أن الإمام الأول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم.

قلتُ: لما كان المقيم خليفة عن المسافر، صار كأنَّ المسافر هو الإمام، فيأخذ الخليفة صفة الإمام الأول، والدليل عليه ما ذكره في «المبسوط» فقال: يجب على الخليفة أن يأتِي بما كان على الأول، حتى لو ترك القعدة الأولى تفسد صلاة الكل من المقيمين والمسافرين، وكذلك بعد التشهد يجب على المقيمين أن يصلوا صلاتهم منفردين من غير اقتداء بهذا الخليفة، كما كان حالهم مع الإمام الأول هكذا، حتى لو اقتدوا به فيما يقضون فسدت صلاتهم؛ لأن الاقتداء في موضع يحق الانفراد، كالانفراد في موضع يحق فيه الاقتداء، لما بينهما من المخالفة في الحكم، وإذا كان الخليفة مكان الأول من كل وجه، صار هو في التقدير

الوَقْتُ (وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تُجْزِهِ)؛ لِأَنَّهُ لا يَتَغَيَّرُ بَعْدَ الوَقْتِ لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ، كَمَا لا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ فَيَكُونُ اقْتِدَاءُ المُفْتَرِضِ بِالمُتَنَفِّلِ فِي حَقِّ القَعْدَةِ أَوِ القِرَاءَةِ.

اقتداء المسافر بالمسافر، فلا تتغير صلاته وإن كان في الوقت.

قوله: وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تُجْزِهِ، هذا إذا دخل في صلاة المقيم بعد خروج الوقت، وأمَّا إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت لم تفسد صلاته؛ لأن الإتمام لزمه بالشروع مع الإمام في الوقت، فالتحقق بغيره من المقيمين، بخلاف ما لو اقتدى به بعد خروج الوقت؛ فإن الإتمام لم يلزمه بهذا الاقتداء، كذا في «المبسوط».

وكذا لو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس، فجاء مسافر واقتدى في العصر به، لم يكن داخلًا في صلاته، وهي مسألة «الجامع الكبير».

قوله: فَيَكُونُ اقْتِدَاءُ المُفْتَرِضِ بِالمُتَنَفِّلِ فِي حَقِّ القَعْدَةِ، أي: القعدة الأولى إذا كان اقتداء المسافر بالمقيم في أول الصلاة، أَوِ القِرَاءَةِ، أي: إذا كان اقتداء المسافر بالمقيم في الركعتين الأخريين؛ فإن القراءة فيهما نفل على الإمام، فرض على المقتدي.

فإن قلتَ: لو كان نسي الإمام القراءة في الشفع الأول وقضاها في الشفع الثاني، كان ينبغي أن يجوز اقتداء المسافر بالمقيم، وإن كان بعد خروج الوقت تكون القراءة والقعدة فرضين على الإمام أيضًا، كما على المقتدي.

قلتُ: لا يجوز أيضًا؛ لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء، فيبقى الشفع الثاني حينئذٍ خلوًا عن القراءة، فكان فيه بناء الموجود على المعدوم.

فإن قلتَ: يشكل على هذا اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني؛ فإنه جائز مع أن القراءة على المفترض فيه ليست بفرض، وعلى المتنفل فرض، فكان فيه اقتداء المفترض على المتنفل.

(وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ رَكْعَتَيْنِ سَلَّمَ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ) لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ الْتَزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِي كَالْمَسْبُوقِ، إلَّا أَنَّهُ لا يَقْرَأُ فِي الأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيمَةً لا فِعْلًا وَالفَرْضُ صَارَ مُؤَدًّى فَيَتْرُكُهَا احْتِيَاطًا،

قلتُ: ليست كذلك؛ لأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعًا لصلاة الإمام، ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء يجب قضاؤها أربعًا، كذا ذكره الصدر الحميد رحمه الله في «الجامع الكبير».

**قوله:** وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ، أي: أَمَّ المسافر واقتدى به المقيمون.

**قوله:** إلَّا أَنَّهُ لا يَقْرَأُ فِي الأَصَحِّ، هذا احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا: بأنهم يقرؤون فيما يتمون صلاتهم؛ لأنهم منفردون فيه، ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه، فأشبهوا المسبوق، ولكن الأصح أنهم لا يقرؤون، وإليه مال الكرخي رحمه الله؛ لأنهم لاحقون أدركو أول الصلاة، وقد تم فرض القراءة، كذا في «المحيط».

واستدل في «الإيضاح» بوجوب سجدة السهو عليهم إذا سهوا، على أنه لا قراءة عليهم؛ لأنهم لما صاروا بمنزلة المنفردين في الباقي، حيث وجبت عليهم سجدة السهو إذا سهوا، لم تجب القراءة عليهم في الباقي؛ لأن حكم المنفرد كذلك، فإنه إذا أدى الفرض من ذوات الأربع يقرأ في الأولين دون الأخريين، فهذا كذلك؛ لأنه قرأ إمامهم في الأولين.

**قوله:** لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيمَةً لا فِعْلًا وَالفَرْضُ صَارَ مُؤَدًّى فَيَتْرُكُهَا احْتِيَاطًا، ومعنى هذا الكلام: أي أنه مقتدٍ من وجه دون وجه؛ لأنه مقتدٍ من حيث التحريمة، وليس بمقتدٍ من حيث الفعل، ثم بالنظر إلى كونه مقتديـًا تحرم القراءة عليه، وبالنظر إلى كونه منفردًا يستحب القراءة عليه؛ لأن الكلام في الركعتين الأخريين بعد أداء فرض القراءة في الأولين، فحينئذٍ دار حكم القراءة بين كونه محرمًا، وبين كونه مستحبًّا، فكان الاحتياط في الترك، بخلاف المسبوق؛ فإن حكم قراءته دار بين الفرض والبدعة، فكان الواجب عليه الإتيان بها؛ لأن فرض القراءة لم يصر مؤدًّى في حقه، وترك الفرض مفسد للصلاة.

بِخِلَافِ المَسْبُوقِ؛ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ قِرَاءَةً نَافِلَةً فَلَمْ يَتَأَدَّ الفَرْضُ فَكَانَ الإِتْيَانُ أَوْلَى.

قَالَ: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إِذْ سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ: أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)؛ لِأَنَّهُ

ثم ذكر لفظ الأولى في **قوله**: فَكَانَ الإِتْيَانُ أَوْلَى، مع أن القراءة فرض عليه، بمقابلة ما ذكر أوَّلًا من قراءة المقيمين بعد فراغ إمامهم المسافر، لا بالنظر إلى نفسه.

**قوله**: وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ: أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، أي: مسافرون، جمع مسافر، كرَكْب وصَحْب في راكب وصاحب.

فإن قلتَ: هذه الرواية مخالفة لما ذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله وغيره حيث قال: إذا اقتدى بإمام لا يدري أنه مقيم أو مسافر، قالوا: لا يصح اقتداؤه؛ لأن العلم بحال الإمام شرط أداء الصلاة بالجماعة، وذكره في فصل: فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح.

ورواية الكتاب تدل على أنه يصح الاقتداء بإمام، وإن لم يعرف بحاله أنه مسافر أو مقيم؛ لأنهم إذا كانوا عالمين بأنه مسافر كان قول الإمام: أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، عبثًا لاشتغاله بما لا يفيد، وإن كانوا عالمين بأنه مقيم كان هذا القول منه كذبًا عندهم، فتعيَّن بهذا أنه إنما يقول فيما إذا لم يعلموا، فما وجه التوفيق بين الروايتين؟

قلتُ: تلك الرواية محمولة على ما إذا بنوا أمر الإمام على ظاهر حال الإقامة، والحال أنه ليس بمقيم، وسلم الإمام على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم بفساد صلاة الإمام، وأمَّا إذا علموا بعد الصلاة بحال الإمام كان اقتداؤهم به جائزًا، وإن لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء به.

والدليل عليه ما ذكر في آخر باب صلاة المسافر من نوادر صلاة «المبسوط» فقال: رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر أو قرية، وهم لا يدرون أمسافر هو أو مقيم، فصلاة القوم فاسدة، سواء كانوا مقيمين أو مسافرين؛ لأن الظاهر من حال من كان في موضع الإقامة أنه مقيم، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه، ألا ترى أن من كان في دار الحرب إذا لم يعرف حاله، يُجعل من أهل دار الحرب، بخلاف ما إذا كان في دار الإسلام؛ فإنه يجعل

- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَالَهُ حِينَ صَلَّى بِأَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ.

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمُقَامَ فِيهِ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَأَصْحَابَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - كَانُوا يُسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيدٍ.

من المسلمين إذا لم يعرف حاله.

وإذا كان الإمام مقيمًا باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم، حين سلم على رأس الركعتين وذهب، فإن سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم إن كانوا مسافرين، أو مقيمين فأتموا صلاتهم بعد فراغه؛ لأنه أخبر بما هو من أمور الدين فيما لا يعرف إلا من جهته، فيجب قبول خبره في ذلك، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: فعلى هذا التقدير يجب أن قول هذا القول، وهو: أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، أن يكون واجبًا على الإمام؛ لما أن إصلاح صلاة المقتدي من جانب الإمام يجب على الإمام رعايته، فلِمَ قال مع ذلك: وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ هذا القول؟

قلتُ: إصلاح صلاة القوم غير متوقف إلى قول الإمام هذا؛ لما أن القوم لو كانوا مسافرين سلموا بسلامه، وإن كانوا مقيمين قاموا وأتموا صلاتهم، ثم سألوه، فإن أخبر أنه مسافر جازت صلاة الكل، وفساد صلاة الإمام إنما يلزم على تقدير سلام الإمام على رأس الركعتين وهو مقيم، وفيما لا يدرون بحاله وهو سلم على رأس الركعتين، فالظاهر أنه مسافر حملًا لأمره على الصلاح، فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة إعلام بأنه مسافر، وإزاحة للشبهة عن نفسه، واقتداءً بالنبي عليه الصَّلاة والسلام في هذا القول، لا أمرًا واجبًا عليه، فلذلك كان هذا القول منه مستحبًّا.

**قوله:** وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ صَلَاتَهُ، وهذا الذي ذكر في حق مسافر استكمل سيره ثلاثة أيام، وأراد بالمصر الوطن الأصلي، وأمَّا إذا لم يتم ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم إلى

(وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ وَدَخَلَ وَطَنَهُ الأَوَّلَ قَصَرَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بَعْدَ الهِجْرَةِ

دخول مصره يصير مقيمًا ويتم صلاته، وإن لم يدخل مصره، وقد ذكرناه.

وذكر في «المبسوط»، و«المحيط»: وإن كان خرج من مصره مسافرًا، ثم بدا له أن يرجع إلى مصره لحاجة له قبل أن يسير مسيرة ثلاثة أيام، صلى صلاة المقيم في انصرافه؛ لأنه فسخ عزيمة السفر بعزمه على الرجوع إلى وطنه، وبينه وبين وطنه دون مسيرة السفر، فصار مقيمًا من ساعته، بخلاف ما إذا استكمل ثلاثة أيام بسيره ثم قرب من مصر وعزم الدخول، فهو على سفره ما لم يدخل.

وكذلك رجل خرج من مصره مسافرًا، فحضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث، فانتقل ليأتِي مصره ثم يتوضأ، ثم علم أن أمامه ماء، فإنه يتوضأ ويصلي صلاة المقيم، فإن تكلم صلى صلاة المسافر؛ لأنه حين عزم على الانصراف إلى أهله فقد صار مقيمًا؛ إذ الإقامة تلائم فعل الصلاة؛ لأن الإقامة ترك للعمل، وذلك يلائم الصلاة ولاينافيها، ألا ترى أن المسافر إذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر، فجرت به السفينة حتى دخل مصره إنه يتم صلاته أربعًا، ولو افتتحها في مصر في سفينة فجرت به حتى خرجت إلى المفازة، وهو على عزيمة السفر إنه لا يصير مسافرًا.

فإذا تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلاة، وهو مُتَوَجِّه أمامه على عزم السفر، فصار مسافرًا، ثم إذا دخل مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقامَ فيه؛ لأن نية الإقامة إنما تعتبر لصَيْرورته مقيمًا في مصر غيره، لا في مصر نفسه؛ لأن مكثه ومقامه في مصر غيره متردد بين أن يكون لمكان السَّير، وبين أن يكون للمقام فيه، فاحتيج إلى النية ليتعين المكث للإقامة، فأمَّا مكثه في مصره متعين للإقامة؛ لأنه قبل السير كان يمكث للإقامة لا للسير، فكذا بعده.

وهذا إذا كان المصر وطنه الأصلي، وأمَّا إذا كان وطن أقامة فلا تتم الصلاة بمجرد الدخول فيه بعد إنشاء السفر، وإن لم يستكمل ثلاثة أيام بالسَّير، على ما يجيء بيانه.

عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ المُسَافِرِينَ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الأَصْلَ أَنَّ الوَطَنَ الأَصْلِيَّ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ دُونَ السَّفَرِ، وَوَطَنُ الإِقَامَةِ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ وَبِالسَّفَرِ وَبِالأَصْلِيِّ.

**قوله:** عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ المُسَافِرِينَ؛ أي قال بعد فراغه من الصلاة: فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ.

**قوله:** وَهَذَا لِأَنَّ الأَصْلَ أَنَّ الوَطَنَ الأَصْلِيَّ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ دُونَ السَّفَرِ، أي: الوطن الأصلى يبطل بالوطن الأصلي ولا يبطل بالسفر، فيحتاج هاهنا إلى بيان الأوطان.

فعبارة عامة المشايخ في ذلك أن الأوطان ثلاثة: وطن أصلي: وهو مولد الرجل، أو البلد الذي تأهل فيه، ووطن سفر: وقد يُسمى وطن أقامة، وهو البلد الذي ينوي المسافر الإقامة فيه أقلَّ من خسمة عشر يومًا، ثم من حكم الوطن الأصلي أن ينتقض بالوطن الأصلي؛ لأنه مثله، حتى لو انتقل من البلد الذي تأهَّل به بأهله، وتوطن ببلدة أخرى لا تبقى البلدة المنتقل عنها وطنًا له، ألا ترى أن مكَّة كانت وطنًا أصليًّا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لمَّا هاجر منها إلى المدينة بأهله وتوطن ثمَّة انتقض وطنه بمكة، حتى قال عام حجة الوداع: «أتمُّوا صلاتكم يا أهل مكة، فإنا قوم سَفْر».

ولا ينتقض هذا الوطن بوطن السَّفر ولا بوطن السكنى؛ لأن كل واحد منهما دونه، وكذلك لا ينتقض بإنشاء السَّفر؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات مرارًا، ولم ينتقض وطنه بالمدينة، حتى لم يحدث نية الإقامة بعد رجوعه.

ولو كان له أهل ببلدة، واستحدث في بلدة أخرى أهلًا أُخر، فكان كل واحد منهما وطنًا أصليًّا له، رُوي أنه كان لعثمان رضي الله عنه أهل بمكة، وأهل بالمدينة، وكان يتم الصلاة بهما جميعًا.

ومن حكم وطن السفر أنه ينتقض بالوطن الأصلي؛ لأنه فوقه، وينتقض بوطن السفر؛ لأنه مثله، وينتقض بإنشاء السفر؛ لأنه ضده، ولا ينتقض بوطن السكنى؛ لأنه دونه.

ومن حكم وطن السكنى أنه ينتقض بكل شيء، بالوطن الأصلي، وبوطن السفر، وبوطن السكنى، وبإنشاء السفر.

(وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ)؛ لِأَنَّ

وعبارة المحققين من مشايخنا أن الوطن وطنان: وطن أصلي، ووطن سفر، وهو وطن الإقامة، ولم يعتبروا وطن السكنى وطنًا، وهو الصحيح؛ لأنه لم يثبُت فيه حكم الإقامة، بل حكم السفر فيه باقٍ، فلذلك لم يذكر وطن السكنى في الكتاب.

بيان هذا الأصل من المسائل: خراسانِي دخل بغداد وعزم على الإقامة بكوفة خمسة عشر يومًا، ومكيٌّ قدم الكوفة وعزم على الإقامة بالكوفة خمسة عشر يومـًا، ثم خرج كل واحد منهما من وطنه يريد قصر ابن هُبَيرة، فإنهما يصليان أربعـًا في الطريق وبالقصر؛ لأنهما كانا متوطنين، أحدهما ببغداد والآخر بالكوفة، ولم يقصدا مسيرة مدة السفر؛ لأن من بغداد إلى الكوفة مسيرة أربع ليال، والقصر هو المنصف، فكان كل واحد منهما قاصدًا مسيرة ليلتين، وبهذا لا يصير مسافرًا، فإن عزما على الإقامة بالقصر خمسة عشر يومًا، صار القصر وطن سفر، أي: وطن إقامة لهما، وانتقض وطنهما بكوفة وبغداد بوطن مثله.

فإن خرجا بعد ذلك يريدان الكوفة صليا أربعـًا في الطريق وبالكوفة؛ لأنهما قصدا مسيرة ليلتين من وطنهما، فإن دخلا الكوفة وعزما على الإقامة أقل من خمسة عشر يومًا، ثم خرجا من الكوفة يريدان بغداد، ويمران بالقصر، صلى كل واحد منهما أربعـًا إلى القصر وبالقصر، ومن القصر إلى بغداد؛ لأن القصر صار وطن سفر لهما، ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الأصلي ووطن السفر، ولو لم ينويا المرور على القصر يقصران كما خرجا من الكوفة؛ لأنهما نويا مسيرة سفر، فلو كانا حين قدما القصر في الابتداء عزما على الإقامة بالقصر أقل من خمسة عشر يومًا، ثم ذهبا إلى الكوفة ليقيما بها ليلةً يصليان أربعـًا إلى الكوفة، فلو خرجا من الكوفة يريدان بغداد، يصليان ركعتين، وإن مرا من القصر؛ لأن القصر كان وطن سكنى لهما، وقد انتقض ذلك بوطن سكنى مثله بالكوفة، فهما رجلان خرجا من الكوفة يريدان بغداد، وليس لهما فيما بين ذلك وطن.

ولو كان كل واحد منهما في الابتداء حين خرج من وطنه لم ينو القصر، إنما نوى وطن صاحبه ليلقى به، صاحبه الخراسانِي نوى الكوفة، والمكي نوى بغداد، فالتقيا بالقصر

اعْتِبَارَ النِّيَّةِ فِي مَوْضِعَيْنِ يَقْتَضِي اعْتِبَارَهَا فِي مَوَاضِعَ، وَهُوَ مُمْتَنِعٌ؛

يصليان ركعتين؛ لأن كل واحد منهما قصد مسيرة مدة السفر، فلو ذهبا إلى الكوفة يصليان في الطريق ركعتين، وكذلك بالكوفة، أمَّا الخراسانِي فلأنه ماضٍ في سفره، وأمَّا المكي فلأن الكوفة كان وطن سفر له، وقد انتقض ذلك بإنشاء السفر، فعاد مسافرًا بسفره الأصلي.

وكذلك لو خرجا من الكوفة يريدان بغداد، يصليان ركعتين في الطريق وببغداد؛ لما ذكرنا.

ثم تقدم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الأصلي بالإجماع، وهل يشترط لثبوت وطن السفر؟ لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسألة في «الأصل»، وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله في «الجامع» أن فيه روايتين عن محمد رحمه الله، في رواية يشترط، وفي رواية لا.

مثاله بخاريٌّ خرج من بخارى إلى بَيْكند، ونوى الإقامة بها خمسة عشر يومًا، ثم خرج من بَيْكند يريد فِرْبر، فلما دخل فِرْبر بدا له أن يرجع إلى بخارى، فعلى الرواية التي يشترط تقدم السفر لثبوت وطن السفر، يصلي ركعتين في الطريق إلى بخارى؛ إذ ليس من بخارى إلى بَيْكند مسيرة سفر، فلم تصر بَيْكند وطنًا له، فهذا رجل خرج من فِرْبر يريد بخارى، وهو مدة سفر على أصح الأقاويل، فيصلي ركعتين، وعلى الرواية التي لم يشترط تقدم السفر يصلي أربعًا في الطريق؛ لأن بَيْكند صار وطنًا له، ولم يوجد ما ينقضه، فما لم يجاوز بَيْكند لا يصير مسافرًا، ومن بَيْكند إلى بُخارى أقل من مدة السفر، فلذلك يصلي أربعًا، كذا في «المحيط».

وعبارة أقصر من هذا وأظهر ما ذكر في «الإيضاح»: خراسانِي قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرًا، ثم خرج إلى الحِيْرة، ونوى المقام بها خمسة عشر يومًا، ثم خرج من الحِيْرة يريد خراسان، ومرَّ بالكوفة قال: يصلي ركعتين؛ لأن وطنه بالكوفة قد بطل بوطنه بالحِيْرة؛ لأنه مثله، فإذا مرَّ بالكوفة وليس له بها وطن، صلى ركعتين، ولو لم يكن نوى المقام بالحِيْرة خمسة عشر يومًا أتمَّ الصلاة بالكوفة؛ لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحِيْرة؛ لأنه ليس بسفر، ولا هو مثله، فبقى كما كان.

ولو أن خراسانيًّا قدم الكوفة، ونوى المقام بها خمسة عشر يومًا، ثم ارتحل منها يريد

لِأَنَّ السَّفَرَ لا يُعَرَى عَنْهُ إِلَّا إذَا نَوَى المُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِاللَّيْلِ فِي أَحَدِهِمَا فَيَصِيرَ مُقِيمًا بِدُخُولِهِ فِيهِ؛ لِأَنَّ إِقَامَةَ المَرْءِ مُضَافَةٌ إِلَى مَبِيتِهِ.

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا)؛ لِأَنَّ القَضَاءَ بِحَسَبِ الأَدَاءِ، وَالمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الوَقْتِ؛ لِأَنَّهُ المُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الأَدَاءِ فِي الوَقْتِ.

مكة، فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بالكوفة، فعاد قال: يقصر؛ لأن وطنه بالكوفة قد بطل بإنشاء السفر، كما يبطل بوطن مثله.

**قوله: لِأَنَّ السَّفَرَ لا يُعَرَى عَنْهُ**، أي: عن قليل اللبث، وهو مدلول معنًى، وليس بمذكور لفظًا، فوجه هذا ما ذكره في «المبسوط»، وقال: لأن نية الإقامة ما يكون في موضع واحد، فإن الإقامة ضد السفر، والانتقال من الأرض إلى الأرض يكون ضربًا في الأرض، ولا يكون إقامة، ولو جوزنا نيَّة الإقامة في موضعين، جوزنا فيما زاد على ذلك، فيؤدي إلى القول بأن السفر لا يتحقق؛ لأنك إذا جمعتَ إقامة المسافر في المراحل، رُبَّما يزيد ذلك على خمسة عشر يومًا؛ لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته.

ألا ترى أنك إذا قلتَ للسوقي: أين تسكن؟ يقول: في محلة كذا، وهو بالنهار يكون في السوق، فكانت سبب تفقه عيسى ابن أبان رحمه الله هذه المسألة؛ فإنه كان مشغولًا بطلب الحديث، فدخلتُ مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي، وعزمتُ على الإقامة شهرًا، فجعلتُ أتم الصلاة، فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله فقال: أخطأتَ؛ فإنك تخرج إلى منى وعرفات، فلما رجعتُ من منى بدا للصَّاحب أن يخرج، وعزمتُ على أن أصاحبه، فجعلتُ أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: أخطأتَ؛ فإنك مقيم بمكة، فما لم تخرج منها لا تكون مسافرًا، فقلتُ: أخطأتُ في مسألةٍ في موضعين، ولم ينفعني ما جمعتُ من الأخبار، فدخلتُ مجلس محمد رحمه الله واشتغلتُ بالفقه، كذا في «المبسوط».

**قوله: وَالمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الوَقْتِ؛ لِأَنَّهُ المُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الأَدَاءِ**، أي:

........................................................................

لأن آخر الوقت هو المعتبر في السببية.

فإن قلتَ: هذا عند بقاء الوقت، فأمَّا إذا فات الوقت فالوجوب يضاف إلى كل الوقت، وكلامنا فيما إذا فات الوقت، وعند ذلك كان السبب هو كل الوقت لا آخره؛ لزوال الضرورة الداعية للانتقال عن الكل إلى الجزء، فلذلك لا يجوز عصر الأمس وقت إحمرار الشمس في اليوم الثاني، ولو كان الاعتبار للجزء الأخير في السببية لجاز؛ لوجوبه ناقصًا.

قلتُ: ما ذكرته اعتبار لصفة الوقت في حق نفسه، وما قلناه اعتبار لصفة الوقت في حق المكلف، وكون الوقت سببًا في حق المكلف على وجه التعيين، إنما هو آخره لا كله؛ لأن ذلك أوَان التقرير في ذمته دينـًا، وصفة الدين إنما تعتبر حالة تقرره في الذمة، كما في حقوق العباد؛ فإنه إذا غصب شيئًا من ذوات القيم تجب عليه قيمته يوم غصب، لا ماكان قبله؛ لأنه دخل في ضمانه وقت الغصب، والفقهُ فيه أنه لو اعتبر كل الوقت في السببية في حق المكلف يلزم أن تجب عليه الصَّلاة بصفة الإقامة أربعـًا، وبصفة السفر ركعتين، فيما إذا سافر في خلال الوقت.

وكذلك إذا طهرت المرأة في خلال الوقت، أو أسلم الكافر، أو بلغ الصبي في خلاله، كانت الصلاة دائرة بين أن تجب وبين أن لا تجب؛ لأن كل الوقت موصوف بذلك، وهو محال فلا يصح، فلذلك وجب أن يعتبر الجزء الأخير في حق المكلف؛ لأن في ذلك الجزء - وهو ساعة لطيفة؛ لأنه مقدار مدة التحريمة - لا بُدَّ وأن يكون متصفًا بأحد الأوصاف.

وأمَّا اعتبار صفة الوقت في حق نفسه بعد الفوات، حتى أضيفت السببية إلى كل الوقت ليثبت الواجب على المكلف بصفة الكمال؛ إذا الأصل في أسباب المشروعات الكمال، مع أن الضرورة قد انعدمت في حق تعيين السببية لآخر الوقت بعد الفوات فافترقا.

فإن قيل: يشكل على هذا، ما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت، ثم أفسد الإمام أو المقتدي صلاته على نفسه، فعلى المسافر أن يصلي صلاة السفر ركعتين، مع أنه وجب عليه الصَّلاة أربعـًا عند آخر الوقت بسبب الاقتداء، وعلى قياس ما ذكر في الكتاب

..............................................................

من اعتبار وجوب الأربع حال فوات الوقت، ينبغي أن لا يتغير فرضه إلى الركعتين، كما إذا فات عن المقيم.

قلنا: لم يكن مقيمًا فيهما، وإنما لزمه الإتمام لمتابعة الإمام، وقد زال ذلك بالإفساد دفعًا إلى أصله، ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت، كان عليه أن يصلي صلاة السفر، فكذا هنا، هكذا ذكر السؤال والجواب في «المبسوط».

وفيه أيضـًا: ثم وجوب صلاة السفر على من سافر في آخر الوقت مذهبنا، وقال ابن شجاع: يصلي صلاة المقيم، وقال الشافعي رحمه الله: إذا مضى من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات، ثم خرج مسافرًا يصلي أربعـًا، وهو بناء على أن وجوب الصلاة عندهما بأول الوقت، فإذا كان مقيمًا في أول الوقت وجبت عليه صلاة المقيمين، فلا يسقط ذلك بالسفر.

وعندنا الوجوب يتعلق بآخر الوقت؛ لأنه مخير في أول الوقت بين الأداء والتأخير، والوجوب ينفي التخيير، والتخيير يبقي الوجوب، ولو مات في الوقت لقي الله تعالى ولا شيء عليه، فدل أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، فإذا كان مسافرًا في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر.

وقال زفر رحمه الله: إذا خرج مسافرًا، وقد بقي من الوقت مقدار ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر، يصلي صلاة السفر، وإن كان الباقي من الوقت دون ذلك صلى صلاة المقيم؛ لأن التأخير لا يسعه إلى وقتٍ لا يتمكن من أداء الصلاة فيه في الوقت.

ولكنا نقول: جزء من الوقت بمنزلة جميعه، ألا ترى أن إدراك جزء من الوقت وإن قلَّ، سبب لوجوب الصلاة، فوجود السفر في ذلك الجزء كوجوده في جميع الوقت، والدليل عليه أن الصلاة لا تصير دينًا في ذمته إلا بخروج الوقت؛ فإنه صار مسافرًا قبل أن يصير دينـًا في ذمته، صلى صلاة المسافر، وإذا صارت دينًا في ذمته بخروج الوقت قبل أن يصير مسافرًا، لا يتغير ذلك بالسفر، ويعتبر جانب السفر بجانب الإقامة؛ فإنه لو دخل مصره قبل فوت الوقت،

(وَالعَاصِي وَالمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ)

صلى صلاة المقيمين، وإن كان الباقي من الوقت شيئًا يسيرًا، فكذلك في جانب السفر.

وذكر شيخ الإسلام قول الشافعي رحمه الله مثل قول زُفر، فقال: وقال الشافعي رحمه الله: إن سافر في آخر الوقت نظر، إن بقي من الوقت مقدار ما لا يتسع لأداء أربع ركعات؛ فإنه يصلي صلاة المقيم.

وذكر في «الخلاصة الغزالية» ما يوافق ما ذكره شيخ الإسلام: وعلى قولنا إذا بقي من الوقت مقدار ما يسع للتحريمة فسافر، فإنه يصلي صلاة المسافر.

وحاصل الخلاف يرجع إلى أن سبب الوجوب عنده جزء من الوقت القائم، مقدار ما يسع لأداء الصلاة كلها، وعندنا سبب الوجوب جزء قائم يسع للتحريمة، وعلى هذا الأصل هذا الخلاف.

والثاني أن الكافر إذا أسلم في آخر الوقت، وقد بقي من الوقت ما يسع للتحريمة، فإنه يلزمه الصلاة عندنا، وعند الشافعي لا يلزمه، إلا أن يكون الباقي ما يسع لأداء الصلاة كلها، وعلى هذا بلوغ الصبي، وطهارة الحائض.

واحتج علماؤنا بأنه أدرك من الوقت ما يصلح سببًا لوجوب الأداء، فيلزمه صلاة، أو يتغير فرضه متى سافر، قياسًا على ما لو أدرك من الوقت مقدار ما يسع الأداء؛ وذلك لأنه لما كان قادرًا على أداء التكبيرة في الوقت، لزمه أداء التكبيرة، وإذا لزمه ذلك يلزمه الباقي؛ لأنه لا صحة للتكبيرة إلا بالباقي، فلزمه الباقي ضرورة، كمن نذر بالصلاة لزمه الطهارة وجميع الشرائط ضرورة.

وهذا بخلاف ما لو أسلم في رمضان بعد طلوع الفجر، فإنه لا يلزمه القضاء؛ لما أن القضاء ينبني على الأداء، فمتى وجب عليه الأداء لزمه القضاء، وفي باب الصوم لم يجب عليه الأداء، لا كله ولا بعضه؛ لأن ما قدر عليه لا يتصور قربة بدون ما مضى، وإذا لم يتصور قربة بدون ما مضى لم يجب عليه، فإذا لم يجب عليه شيء من الأداء لم يلزمه القضاء، فأمَّا هاهنا

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: سَفَرُ المَعْصِيَةِ لا يُفِيدُ الرُّخْصَةَ؛ لِأَنَّهَا تَثْبُتُ

ما قدر عليه من التحريمة قربة في نفسها، وقد أمكنه إتمامها بالباقي فلزمه.

فالشافعي رحمه الله نظر إلى ما عجز عن أدائه في الوقت فقال: ما عجز عن أدائه في الوقت ساقط عنه، وإذا سقط ما عجز عن أدائه في الوقت سقط ما قدر عليه؛ لأنه بدون ذلك لا يكون قربة، كما قال فيمن شرع في التطوّع: لا يلزمه المضي؛ لأن ما لم يشرع لم يجب عليه، وما شرع فيه لا يكون قربة بدونه، فلا يلزمه الإيفاء بالمضي.

وعلماؤنا رحمهم الله نظروا إلى ما قدر عليه فقالوا: ما قدر عليه من الأداء في الوقت يجبُ عليه، لقدرته على الأداء في الوقت، وإذا لزمه ذلك ولا صحَّة له إلا بالباقي لزمه، كما قالوا فيمن شرع في التطوع لزمه المضيُّ؛ لأنه لزمه ما شرع فيه لوجود سبب الوجوب، وهو المباشرة فلزمه الباقي؛ لأنه لا يبقى صحيحًا إلا في الباقي، فكان فيما قلنا عمل بالاحتياط لإيجاب العبادة.

**قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: سَفَرُ المَعْصِيَةِ لا يُفِيدُ الرُّخْصَةَ؛** وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق، أو البغي على الإمام العدل، وكذلك المرأة إذا حجت من غير محرم، والعبد إذا أبق من مولاه.

وعندنا يترخص هؤلا ترخص المسافرين وغيرها، من قصر الصلاة، وإباحة الإفطار، وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة إذا خاف، وجواز استكمال مدة المسح على الخفين، وجواز أكل الميتة عند الضرورة.

احتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ ولأنه لما سافر للبغي أو القطع صار ابتداء خروجه معصيةً؛ لأنه نوى معصية، وهي التي أخرجته، فصارت المعصية مضافة إلى السفر كحكمه، والمعاصي لا تعتبر أعْذَارًا لإثبات الرخص، ألا ترى أن زوال العقل عذر لإسقاط ضروب الخطاب، ومتى كان بسبب السكر لم يسقط به خطاب، وكذلك خوف العدو عذر لإقامة صلاة الخوف، وقطاع الطريق متى خافوا إمام العدل لم تحل لهم صلاة الخوف؛ لأنهم خافوا بسببٍ هو معصية، ويعتبر

تَخۡفِيفًا فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوجِبُ التَّغۡلِيظَ،

هذا الخروج بضده؛ فإن من خرج للحج صار ابتداء خر وجه طاعةً، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ١٠٠]، ففي ضده إذا خرج إلى معصية يصير الخروج معصية، والمعاصي لا تثبت الرخص كما ذكرنا.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤]، علق رخصة الإفطار بنفس السفر، فزيادة قيد: أن لا يكون باغيًا أو قاطع طريق، يجري مجرى النسخ على ما عُرف، وكذلك قوله تعالى في إباحة الميتة: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله عليه الصَّلاة والسلام في قصر الصلاة: «فرض المسافر ركعتان» من غير فصل، وقوله في استكمال مدة المسح: «يمسح المقيم يومًا وليلة، والمسافر ثلاثة أيامٍ».

أما الجواب عن تأويل الآية؛ فإن تأويلها: فمن اضطر فأكل غير باغ ولاعاد، أي: زائدًا على ما يسد به رمقه، ويدفع ضرورته، فإن الله لا يؤاخذه بذلك، فيكون غير باغ صفة للأكل لا للمضطر؛ والدليل عليه أن الغفران لا يليق بالاضطرار؛ فإنه في نفسه عذر لا ارتكاب محظور، والغفران في مقابلة ارتكاب محظور بعذر، وذلك في الأكل عند الضرورة، لا بمقابلة الاضطرار نفسه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: فحلق ففدية؛ لأن الكفارة لا تجب بالعذر، بل بالحلق بسبب العذر.

وأمَّا الجواب عن المعنى أن هذه رخصة علقت بصيرورة الخطى سفرًا، لا بنفس الخطى؛ فإن من طاف جميع الدنيا لا يقصد مكاناً يصلح للسفر، لا يصير مسافرًا، ثم علينا أن نتأمل أن خطاه صارت سفرًا بأيِّ نيَّةٍ، بنية الإغارة والبغي؟ أو بنية مكان عيَّنه للإغارة؟ فتأملنا فوجدنا أنه صار مسافرًا عند نقل الخطى بقصده مكاناً عيّنه بعيدًا عنه؛ لأنه لو قصد ذلك المكان بلا قصد الإغارة صار مسافرًا، ولو قصد الإغارة بدون قصد مكان بعيد لم يصر

وَلَنَا إِطْلَاقُ النُّصُوصِ، وَلِأَنَّ نَفْسَ السَّفَرِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا المَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ

مسافرًا، وإن طاف الدنيا بهذ القصد فكانت خطاه معصية، فلمَّا وجد القصدان في مسألتنا هذه، جعلنا الخطى سفرًا بقصده المكان البعيد، وألغينا قصد الإغارة في جعل الخطى معصية لا في جعلها سفرًا؛ لما بينا أن الخطى وإن كثرت تحتمل الانفصال عن صفة السفر.

وكذلك إذا خرج للحج تنقلب الخطى طاعة، ولا تصير سفرًا بالطاعة، بل لقصده مكة لا غير، وكذلك في طرق المعصية، ولا تتغير أحكام السفر بنية الطاعة، وكان بمنزلة من غصب خفًّا ولبسه يرخص بالمسح؛ لأن المعصية في الغصب دون ما يسقط به غسل الرجل من استتارها بالخف، وكذلك تجوز الصلاة في أرض مغصوبة؛ لأن الغصب ليس بالصلاة وإن وجد مع الصلاة، بخلاف زوال العقل بالسكر؛ لأن السكر حدث من شربه، وشرب ما يسكره حرام، فلو قلنا بعذره بسقوط الخطاب عنه يلزم إضافة العذر إلى الحرام؛ لأنه هو العلة فيه، بخلاف نية الإغارة، فإنها ليست بعلة للرخصة على ما بينا.

وكذلك الخوف لحقَه بسبب معصية في سفره، لا بسفره، فلو قلنا بجواز صلاة الخوف في حقه، كانت المعصية هي المجوّزة لصلاة الخوف، وذلك لا يجوز، وكذلك ضرورة الجوع قط لا تقع بسبب بغيه، بل بالمكان القفر الخالي عن الطعام، ولا تأثير للبغى في جعل المكان قفرًا، ولا إثارة الجوع، كذا في «الأسرار».

وذكر في «المحيط»، و«الإيضاح»: ولنا أن السفر إنما صار مبيحـًا لمشقة تلحقه من نقل الأقدام والغيبة عن الوطن، وهذا معنى لا حظر فيه، وإنما الحظر فيما يكون بعد انقطاع السفر، فجرى ذلك مجرى المقصود لا مجرى معنى الفعل؛ لأن معنى الشيء ما يأتِي مع الصورة، وثمرة الشيء تكون بعد تمام الصورة، فثبت أن الفساد هنا لمعنى راجع إلى المقصود، وذلك مما يقبل الفصل عنه، فبقي السفر من حيث أنه يفيد الرخصة مباحًا لا حظر فيه.

**قوله**: وَلَنَا إِطْلَاقُ النُّصُوصِ - التي ذكرناها - وَإِنَّمَا المَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ - كما

أَوْ يُجَاوِرُهُ فَصَلُحَ مُتَعَلَّقُ الرُّخْصَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

في السرقة - أَوْ يُجَاوِرُهُ - كما في الإباق - فَصَلُحَ مُتَعَلَّقُ الرُّخْصَةِ، بفتح لام متعلق، أي: موضع تعلق الرخصة؛ لأنه لما لم يكن معصية في ذاته، وهو نقل الخطوات إلى مكان بعيد، صلح أن يكون سبب الرخصة؛ لأنه ليس بمعصية في نفسه بهذا الاعتبار، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

وصلى الله على سيّدنا محمد النبي الأوَّاب، وعلى آله وأصحابه السَّادة الأنجاب، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم المآب، وسلَّم تسليماً كثيرًا.

❊ ❊ ❊

(بَابُ صَلَاةِ الجُمُعَةِ)

(لَا تَصِحُّ الجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ، أَوْ فِي مُصَلَّى المِصْرِ، وَلَا تَجُوزُ فِي القُرَى)

# بابُ صلاة الجمعة

تناسب مضمونا البابين من حيث أن كلًّا منهما يتصف بواسطة، فالأول بواسطة السفر، والثاني بواسطة الخطبة، إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع، والثاني خاص في الظهر، والخاص بعد العام وجودًا؛ لأن التخصيص لا يكون إلا بعد التعميم.

ذكر في «المغرب»: الجمعة من الاجتماع، كالفرقة من الافتراق، أضيف إليها اليوم والصلاة، ثم كثر الاستعمال، حتى حذف منها المضاف، وجمعت فقيل: جُمعات وجُمع.

اعلم أن الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها، ويُكفر جاحدها، ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ونوع من المعنى.

أمَّا الكتاب فقوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والمراد من ذكر الله الخطبة، والأمر على الوجوب، وإذا افترض السعي إلى الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة، فإلى أصل الجمعة كان أوجب، ثم أكَّد الوجوب بقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فحرم البيع بعد النداء، وتحريم المباح من الله لا يكون إلا لأمر واجب.

وأمَّا السنة، فحديث جابر رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل أن تموتوا، وتقربوا إلى الله بالأعمال الصالحة قبل أن

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا جُمُعَةَ وَلا تَشْرِيقَ وَلا فِطْرَ وَلا أَضْحَى إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ» وَالمِصْرُ الجَامِعُ: كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الأَحْكَامَ وَيُقِيمُ

تُشغلوا، وتحببوا إليه بالصدقة في السر والعلانية، تُجْبَروا وتُنصروا وتُرزقوا، واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا، في شهري هذا، في مقامي هذا، فمن تركها تهاونًا بها أو استخفافًا بحقها، وله إمام جائر أو عادل، ألا فلا جمعَ الله شمله، ألا فلا صلاة له، ألا فلا زكاة له، ألا فلا صوم له، إلا أن يتوب، فمن تابَ تابَ الله عليه»، وفي حديث ابن عباس وابن عُمر رضي الله عنهم قالوا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعواد منبره يقول: «لينتهيَنَّ أقوام عن ترك الجمعة، أو ليُختمن على قلوبهم، وليكونن من الغافلين».

وأجمعت الأمة على فرضيتها، وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت، على ما يجيء.

وأمَّا المعنى؛ فلأنا أُمرنا بترك الظهر لإقامة الجمعة، والظهر فريضة، ولا يجوز ترك الفرض إلا لفرض هو آكد وأولى منه، فدلَّ هذا على أن الجمعة آكد من الظهر في الفريضة، كذا في «المبسوطين».

ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر، ستة في نفس المصلي، وستة في غير نفس المصلي.

أمَّا التي في نفسه: الحرية، والذكورة، والإقامة، والصحة، وسلامة الرِّجلين، والبصر، وقالا: إذا وجد الأعمى قائدًا يلزمه، قلنا: هو غير قادر بنفسه كالزمِن إذا وجد من يحمله.

وأمَّا الستة التي هي في غير نفسه: فالمصر الجامع، والسلطان، والجماعة، والخطبة، والوقت، والإظهار، حتى أن الوالي لو أغلق باب القصر، وجمع فيه بحشمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجز، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الأَحْكَامَ، وَيُقِيمُ الحُدُودَ، ذكر إقامة الحدود مع أنها تستفاد هي من **قوله:** يُنَفِّذُ الأَحْكَامَ، لزيادة خطرها وعلو شأنها، إذ لا تقام هي بدليل فيه شبهة، حتى لم يثبت

الحُدُودَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إِذَا اجْتَمَعُوا فِي أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ، وَالأَوَّلُ اخْتِيَارُ الكَرْخِيِّ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ

الحدود والقصاص بالشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي، وشهادة النساء؛ ولأنه لا يلزم من جواز تنفيذ الأحكام جواز إقامة الحدود، فإن المرأة إذا كانت قاضية، يجوز قضاؤها في كل شيء من الأحكام، ولا يجوز في الحدود والقصاص، وكذلك حكم المحكَّم لا يصح في الحدود والقصاص، ويصح في غيرهما، إلا أنه اكتفى هنا بذكر الحدود عن ذكر القصاص؛ لأنهما يقترنان في عامَّة الأحكام، فكان ذكر أحدهما مغنيًا عن ذكر الآخر.

**قوله: وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إِذَا اجْتَمَعُوا فِي أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ**، أي: إذا اجتمع من تجبُ عليهم الجمعة، لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنسوان والعبيد؛ لأنه ذكر في «المبسوط» هذا القول منسوبًا إلى ابن شجاع، وقال:

قال ابن شجاع رحمه الله: أحسن ما قيل فيه: إذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك، حتى احتاجوا إلى بناء مسجد آخر للجمعة، فهذا مصر جامع يُقام فيه الجمعة، وإنما يكون هذا الاحتياج غالبًا عند اجتماع من عليه الجمعة؛ لأنهم هم الذين يجتمعون عادة، لا كل من يسكن في ذلك الموضع.

وعن أبي يوسف رحمه الله روايةٌ أخرى غير هاتين الروايتين، وهي: كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفس، فكان عنه ثلاث روايات.

وقال سفيان الثوري رحمه الله: المصر الجامع ما يعده الناس مصرًا عند ذكر الأمصار المطلقة، كبخارى وسمرقند، فعلى هذا القول لا تجوز إقامة الجمعة بكرمانية وكسانية، وقال بعض مشايخنا: أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعته فيه، ولا يحتاج فيه إلى التحول إلى صنعة أخرى.

ولكن ظاهر المذهب في بيان حده ما ذكر في الكتاب أولًا، ثم في كل موضع وقع الشك في كونه مصرًا وأقام أهل ذلك الموضع، ينبغي لأهل ذلك الموضع أن يصلوا بعد الجمعة

**الثَّلْجِيِّ، وَالحُكْمُ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى المُصَلِّي بَلْ تَجُوزُ فِي جَمِيعِ أَفْنِيَةِ المِصْرِ؛**

أربع ركعات، وينوون بها الظهر احتياطًا، حتى أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر بيقين، وهذا الذي ذكرنا: من أن المصر من شرائط صلاة الجمعة مذهبنا.

وقال الشافعي رحمه الله: المصر ليس بشرط، بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الأحرار، لا يظعنون عنها شتاءً ولا صيفًا، يُقام بهم الجمعة فيها؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] من غير فصل؛ ولما رُوي: «أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد المدينة جمعة بجواثا»، وهي قرية من قرى عامر ابن عبد القيس بالبحرين، وكتب أبو هُريرة إلى عُمر رضي الله عنهما يسأله عن الجمعة بجواثا، فكتب إليه: «أن أجمع بها وحيث ما كنتَ».

ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ»؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا الأمصار والقرى، ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع إلا في الأمصار والمدن، وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة، والآية ليس بحجة له؛ لأن المكان مضمر فيها بالإجماع، حتى لا تجوز إقامة الجمعة في البراري بالإجماع، فنحن نضمر المصر، وهو يضمر القرية.

وتسميته جمعة ترجِّح قولنا؛ لأنها جامعة للجماعات، حتى وجب نداء الجماعات يوم الجمعة، وفي قرية يسكنها أربعون رجلًا لا يُتصور جمع الجماعات؛ فإن جماعتهم واحدة.

وأمَّا جواثا فهي مصر بالبحرين، وتسمية الراوي إيَّاها بالقرية لا ينافي ما ذكرنا؛ لأن اسم القرية يطلق على البلدة، قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ﴾ [محمد: ١٣]، والمراد بها مكة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢].

ومعنى قول عُمر رضي الله عنه: «حيث ما كنتُ»، أي: مما هو مثل جواثا من الأمصار، والحكم غير مقصور على المصلى، بل يجوز في جميع أفنية المصر.

لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِي حَوَائِجِ أَهْلِهِ.

(وَتَجُوزُ بِمِنًى إِذَا كَانَ الأَمِيرُ أَمِيرَ الحِجَازِ، أَوْ كَانَ الخَلِيفَةُ مُسَافِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُمَا اللهُ -، وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ: لا جُمُعَةَ بِمِنًى)؛ لِأَنَّهَا مِنَ القُرَى

وفي «المحيط»: اختلف الناس في تقدير فناء المصر، فقدَّره محمد في «النوادر» بالغلوة، وفارسيَّته: يك تير پرتاب، وفي «المغرب»: الغَلْوة: قدر ثلاث مائة ذراع إلى أربع مائة.

وقدَّر أبو يوسف رحمه الله الفناء بميل أو ميلين، فإنه رُوي عنه: لو أن إمامًا خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة له قدر ميل أو ميلين، فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة، أجزأه، وهذا بخلاف المسافر؛ فإنه إذا خرج عن عمران المصر يقصر الصلاة، ولم يلحق فناء المصر بالمصر في حقه، وقد ذكرناه في باب المسافر.

وقدَّر بعضهم الفناء بمنتهى حد الصوت إذا صاح في المصر، أو أذَّن مؤذنهم، فمنتهى صوته فناء المصر.

وقدَّر شيخ الإسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله الفناء بالغلوة؛ اتباعًا لما ذكره محمد رحمه الله في «النوادر».

**قوله: وَتَجُوزُ بِمِنًى**، إلى أن قال: **أَوْ كَانَ الخَلِيفَةُ مُسَافِرًا**، قيّد بكونه مسافرًا، إما للتنبيه على أنه لو كان مقيمًا كان الجواز بالطريق الأولى؛ لما أن المسافر لا جمعة عليه، وإمَّا لنفي الشبهة، وهي أن الخليفة إذا كان مسافرًا لا يقيم الجمعة، إلا إذا كان أمير الموسم مسافرًا، فذكره ليُعلم أن حكم الخليفة على خلاف أمير الموسم.

وفي «المحيط»: وإنما تجوز الجمعة بمنًى عندهما إذا كان ثمَّة أمير مكة، أو أمير الحجاز أوالخليفة، أمَّا أمير الموسم فإن استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنًى عندهما أيضـًا، وإن لم يستعمل على مكة، إنما استعمل على الموسم لا غير، فإن كان من أهل مكة يقيم الجمعة بمنًى عندهما أيضـًا، وإن لم يكن من أهل مكة لا يقيم الجمعة عندهما أيضـًا، ولهما في ذلك طريقان:

حَتَّى لا يُعِيدَ بِهَا، وَلَهُمَا أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ المَوْسِمِ وَعَدَمُ التَّقْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ، وَلا جُمُعَةَ بِعَرَفَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهَا فَضَاءٌ وَبِمِنًى أَبْنِيَةٌ، وَالتَّقْيِيدُ بِالخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ الحِجَازِ؛ لِأَنَّ الوِلَايَةَ لَهُمَا، أَمَّا أَمِيرُ المَوْسِمِ فَيَلِي أُمُورَ الحَجِّ لا غَيْرُ.

أحدهما: أن منًى من فناء مكة؛ فإنه من الحرم، قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، سماها باسم الكعبة لكونها تبعًا لها؛ لما أن الهدايا والضحايا لا تنحر بمكة، بل بمنًى، دل ذلك على أنه في حكمها وفي فنائها، وإقامة الجمعة كما تجوز في المصر تجوز في فنائه، أمَّا عرفات فليست من فناء مكة، بل هي من الحل، وبينها وبين مكة أربعة فراسخ.

والثاني: أن منًى تتمصر في أيام الموسم، لإجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والأبنية والأسواق، قيل: أن فيها ثلاث سِكَك، إلا أنها لا تبقى مصرًا بعد انقضاء المواسم، وبقاؤها مصرًا بعد ذلك ليس بشرط؛ لأن الناس بأسرهم على شرف الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء، أمَّا عرفات فمفازة ليس فيها بناء، فلا تأخذ حكم المصر، لكن يشترط أن يكون الإمام مقيمًا، أو من له ولاية على مكة نحو الخليفة، وهذا اللفظ دليل على أن الخليفة والسلطان إذا كان يطوف في ولايته، كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة؛ لأن إقامة غيره بأمره تجوز، فإقامته أولى وإن كان مسافرًا، كذا في «الفوائد الظهيرية»، وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

وذكر في «المحيط»: ومن المشايخ من قال: إن عندهما إنما يجوز أداء الجمعة بمنى؛ لأنها من أفنية مكة، وهذا فاسد، إلا على قول من يقدر فناء المصر بفرسخين؛ لأن بين مكة ومِنًى فرسخين، وقال محمد رحمه الله في «الأصل»: إذا نوى الإقامة بمكة ومنى خمسة عشر يومًا لا يصير مقيمًا، فعُلم بهذا أنهما موضعان.

إنما الصحيح ما قلنا: أَنَّ مِنًى تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ المَوْسِمِ، وَعَدَمُ التَّقْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ، أي: لا يُصلى فيه صلاة العيد بالاتفاق، لا لعدم المصرية، بل لاشتغال الحاج بأعمال المناسك، من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم، فوُضع عنهم صلاةُ العيد، بخلاف الجمعة؛ لأنه

(وَلَا يَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ) لِأَنَّهَا تُقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيمٍ، وَقَدْ تَقَعُ المُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقْدِيمِ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْهُ تَتْمِيمًا لِأَمْرِهِ.

لا يتفق كل سنة هجوم الجمعة في أيام الرمى بمنى، بخلاف صلاة العيد؛ لأنها لو شرعت لكانت في كل سنة.

قوله: وَلَا تَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ، وهو الأمير أو القاضي، والمراد من السلطان الخليفة؛ لأنه أراد به الوالي الذي ليس فوقه والٍ، وهو الخليفة، وبدليل موضع النزاع، فإنه ذُكر في «المحيط» وغيره، وهذا مذهبنا.

وقال الشافعي رحمه الله: السلطان ليس بشرط، حجته في ذلك ما رُوي أن عثمان رضي الله عنه لما كان محصورًا صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس، ولم يُرْو أنه صلى بأمر عثمان؛ ولأنها مكتوبة كسائر الصلوات، فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات.

ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «أربع إلى الولاة»، وذكر من جملتها الجمعة والعيدين، وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: «من تركها استخفافًا بها، وله إمام عادل أو جائر» إلى آخره، وقد ذكرناه، ألحق الوعيد الشديد بترك الجمعة بشرط أن يكون له إمام، والمراد به السلطان؛ لأنه وصفه بالعدل والجور، وذلك إنما يتحقق من السلطان؛ ولأن الناس يتركون الجماعات لإقامة الجمعة، فلو لم يشترط فيها السلطان لأدى إلى الفتنة؛ لأنه يسبق بعض الناس إلى الجامع فيقيمونها لغرض لهم، ويفوت على غيرهم، وفيه من الفتنة ما لا يخفى، فيُجعل مفوضًا إلى الإمام الذي فُوّض إليه أحوال الناس والعدل بينهم؛ لأنه أقرب إلى تسكين الفتنة.

والاحتجاج بحديث علي رضي الله عنه لا يصح؛ لأنه يحتمل أنه فعل ذلك بإذن عثمان رضي الله عنه، والمحتمل لا يصح حجة، ولو فعل بغير إذنه إنما فعل لأن الناس اجتمعوا عليه، وعند ذلك يجوز؛ لأن الناس احتاجوا إلى إقامة الفرض، فاعتبر إجماعهم.

قوله: وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ، أي: في غير أمر التقدم، والتقديم من أداء من سبق إلى الجامع

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ وَلا تَصِحُّ بَعْدَهُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الجُمُعَةَ» (وَلَوْ خَرَجَ الوَقْتُ وَهُوَ فِيهَا اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ وَلا يَبْنِيه عَلَيْهَا) لِاخْتِلَافِهِمَا. (وَمِنْهَا الخُطْبَةُ)؛

كما ذكرنا، ومن الأداء في أول الوقت وآخره في نصب الخطيب.

**قوله:** وَمِنْ شَرَائِطِهَا الوَقْتُ، وهو وقت الظهر؛ لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا بعث مُصعب بن عمير رضي الله عنه إلى المدينة قبل هجرته، قال له: «إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الجُمُعَةَ»، والذي رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «إقامةُ الجمعة ضحًى»، معناه: بالقرب منه، ومقصود الراوي أنه ما أخَّرها بعد الزوال.

وكان مالك يقول: تجوز إقامتها في وقت العصر؛ بناء على مذهبه في تداخل الوقتين، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَلا يَبْنِيه عَلَيْهَا، أي: لا يبني الظهر على الجمعة؛ لأنهما مختلفان، بدليل تخيّر العبد إذا أذن له مولاه بأن يصلي الجمعة، بين أن يصلي الظهر أو الجمعة، مع تعيّن يُسر القلة في الجمعة، ولو لم يكونا مختلفين لما خُيّر العبد، كما في جناية المدبَّر، حيث يجب الأقل على مولاه من الإرش ومن القيمة من غير خيار، لاتحادهما في المالية، وقد ذكرنا في باب صفة الصلاة: أن الفرض لا يُبنى على تحريمة فرض آخر على أصح الروايات.

**قوله:** وَمِنْهَا الخُطْبَةُ، أي: ومن الشرائط الخطبة.

فإن قيل: الخطبة ركن وليس بشرط؛ لأنها أقيمت مقام ركعتين، والركعتان من الظهر ركن لا شرط، فكذا ما قام مقامه.

وفائدة هذا: أنها هل تتأدى بدون الطهارة أم لا؟ فلأنه لو كان شرطاً لشرط قيامه حالة الأداء كالطهارة وستر العورة، فلا يشترط قراءة الخطبة حالة الأداء.

قلنا: إنَّ الخطبة شرط وليست بركن؛ لأن صلاة الجمعة لا توجد بالخطبة، وإنما

لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا صَلَّاهَا بِدُونِ الخُطْبَةِ فِي عُمُرِهِ (وَهِيَ قَبْلَ

توجد بأركانها، والدليل على أنها ليست بركن أنه لم يشترط لإقامتها سائر الشرائط، فإنها تتأدى مستدبر القبلة، فدل أنها شرط كالطهارة وستر العورة.

وأمَّا قوله: لو كانت شرطاً لكان يُراعى قراءة الخطبة حالة الأداء، قلنا: الشرط كون الخطبة مؤدَّاة بالقراءة، لا القراءة حالة الأداء، كما في الطهارة الشرط حصول الطهارة، لا فعلٌ تحصل به الطهارة حالة الأداء، فكذا هذا، هكذا ذكر السؤالَ والجواب شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط».

وقال بعض مشايخنا: الخطبة تقوم مقام ركعتين، ولهذا لا تجوز إلا بعد دخول الوقت، والأصح أنها لا تقوم مقام شرط الصلاة، فإن الخطيب لا يستقبل القبلة عند أدائها، ولا يقطعها الكلام، ويُعتدُّ بها إن أدَّاها وهو محدث أو جُنب، فيه يتبين ضعف قول من يقول: إنَّها بمنزلة شرط الصلاة.

قوله: لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا صَلَّاهَا بِدُونِ الخُطْبَةِ فِي عُمُرِهِ، فإن قلتَ: هذا لا يدل على أنها شرط الجواز؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة، كذلك لم يصل صلاة أيضاً بدون رعاية سنتها، كرفع اليد عند التحريمة، والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما، حيث لم ينقل أحد أنه عليه الصَّلاة والسلام ما رفع اليد عند التحريمة، ولا ترك التكبير عند الخفض والرفع، ولم يدل ذلك على أنها شرط الجواز، فكذا هنا؛ لأنه عليه الصَّلاة والسلام كان يواظب على الفرائض، كذلك يواظب على الواجبات والسنن.

قلتُ: بينهما فرق؛ وذلك لأن سقوط الظهر بالجمعة، مع أن الظهر أربع ركعات والجمعة ركعتان، عُرف بخلاف القياس شرعًا، وفي مثله يُراعى ما وردَ به النصّ، والشرع ما أقام الجمعة مقام الظهر إلا بهذه الشرائط، فلا تصير مثلًا لها إلا بهذه الشرائط، ولو جاز لفعلها مرة بدون الخطبة تعليمًا للجواز لإزالة الشبهة.

وأمَّا رفع اليد عند التحريمة فلإعلام الأصم بالشروع؛ فإن غالب أحواله عليه الصَّلاة والسلام كان على الإمامة، وكذلك التكبير عند كل خفض ورفع لإعلام الانتقال من ركن

الصَّلَاةِ بَعْدَ الزَّوَالِ) بِهِ وَرَدَتِ السُّنَّةُ (وَيُخْطَبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ) بِهِ جَرَى التَّوَارُثُ (وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى طَهَارَةٍ)؛ لِأَنَّ القِيَامَ فِيهِمَا مُتَوَارَثٌ، ثُمَّ هِيَ شَرْطُ الصَّلَاةِ فَيُسْتَحَبُّ فِيهَا الطَّهَارَةُ كَالأَذَانِ.

إلى ركن، وما كانت شرعيته لإعلام غيره لا يكون شرط الجواز في غيره، كالأذان، وجهر التكبيرات؛ ولأن المراد من الذكر من قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] إنما هي الخطبة، فقد فرض السعي إلى الجمعة والذكر، فدل على أنه لا بُدَّ منها، كذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله.

**قوله:** وَيُخْطَبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ، وهذه العقدة عندنا للاستراحة، وليست بشرط، وقال الشافعي رحمه الله: إنها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة، وإن طالت.

ولنا حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائمًا خطبةً واحدة، فلما أسنَّ جعلها خطبتين، يجلس بينهما جلسة»، ففي هذا دليل على أنه يجوز الاكتفاء بالخطبة الواحدة، وعلى أن الجلسة بينهما للاستراحة لا للشرط، خلافًا للشافعي رحمه الله، كذا في «المبسوط».

**قوله:** بِهِ جَرَى التَّوَارُثُ، ولفظ التوارث إنما يستعمل في أمر له خطر وشرف، يُقال: توارثوا المجد كابرًا عن كابر، أي: كبير عن كبير في العزِّ والشرف، وقيل: هو حكاية العدل عن العدل؛ لأن القيام فيها متوارث؛ لما روى ابن مسعود رضي الله عنه لمَّا سُئل عن هذا فقال: ألست تتلو قوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗا﴾ [الجمعة: ١١]؟ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائمًا، حتى انفضَّ عنه الناس بدخول الغير المدينة، وهكذا جرى التوارث، والذي رُوي عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يخطب قاعدًا، إنما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره، كذا في «المبسوط».

**قوله:** فَيُسْتَحَبُّ فِيهَا الطَّهَارَةُ كَالأَذَانِ، أي: الطهارة عن الجنابة والحدث، ثم وجه التشبيه بالأذان هو: أن الخطبة لها شبهٌ بالصلاة، من حيث أنه دعاء لها، ويُقام بعد

(وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ) لِحُصُولِ المَقْصُودِ إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ

دخول الوقت.

ولا يقال: ليس بينهما مشابهة، بل بينهما مخالفة؛ فإن أذان الجُنب يستحب فيه الإعادة ظاهرًا، ولم يذكر إعادة خطبة الجُنب هاهنا؛ لأنا نقول: لا فرق بينهما في الحقيقة، غير أن الأذان لا يتعلق به حكم الجواز، فذكر الجواز هاهنا واستحباب الإعادة هاهنا، كهو في الأذان، كذا في «المبسوط».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: ثم لم يذكر في الكتاب أنه هل يعيد الخطبة أو لا؟ وذكر في «نوادر أبي يوسف» رحمه الله أنه يعيدها، وإن لم يعدها جاز؛ لأنه ليس من شرطه استقبال القبلة، بخلاف الأذان فإنه يعيده؛ لأن الأذان أشبه بالصلاة من الخطبة، ألا ترى أن الأذان شرع مستقبل القبلة، بخلاف الخطبة، ولكنه يكون مسيئًا إذا تعمد ذلك؛ لأنها تشبه الصلاة، حتى أقيمت مقام الشفع من الظهر؛ ولأن فيه دخول المسجد جُنبًا، وهو مكروه.

**قوله:** وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ، لِحُصُولِ المَقْصُودِ، وهو الذكر والوعد، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يجوز بدون الطهارة، وهو قول الشافعي رحمه الله؛ لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة، حتى لا يجوز أداؤها إلا في وقت الصلاة.

وفي الأثر: إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة، فكما تشترط الطهارة في الصلاة، فكذلك في الخطبة.

ولنا أن الخطبة ذكر، والمحدث والجنب لا يمتنعان عن ذكر الله، ما خلاء قراءة القرآن في حق الجُنب، وليست الخطبة نظيرة الصلاة ولا بمنزلة شرطها؛ بدليل أنها تؤدى غير مستقبل القبلة، ولا يفسدها الكلام.

وتأويل الأثر أنها في حكم الثواب كشطر الصلاة، لا في اشتراط شرئط الصلاة فيها، كذا في «المبسوط».

لِمُخَالَفَتِهِ التَّوَارُثَ وَلِلْفَصْلِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الصَّلَاةِ (فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً)؛ لِأَنَّ الْخُطْبَةَ هِيَ الْوَاجِبَةُ، وَالتَّسْبِيحَةُ أَوِ التَّحْمِيدَةُ لَا تُسَمَّى خُطْبَةً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا

وفي جواز الخطبة قاعدًا يخالفنا الشافعي رحمه الله، وحاصله: أن الشافعي رحمه الله يشترط الخطبتين، ويقول: القيام فيهما فريضة عند القدرة، والجلسة بينهما فريضة، وفي الأولى أربع فرائض: التحميد، والصلاة على الرسول عليه الصَّلاة والسلام، والوصية بتقوى الله، وقراءة آية، وكذلك في الثانية، إلا أن الدعاء في الثانية بدل عن قراءة الآية في الأولى، كذا في «الخلاصة الغزالية».

**قوله:** فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وهذا الإطلاق يقتضي أن يجوز بمجرد قول الله تعالى من غير قِرَان ذكر شيء، كالحمد وسُبحان؛ لأنه ذكر الله تعالى، ولكن الرواية في «المبسوط» وغيره: أنه إذا خطب بتسبيحةٍ واحدةٍ، أو بتهليل أو بتحميد أجزأه في قوله.

وذكر في «المحيط»: ويجزئ في الخطبة قليل الذكر، نحو قوله: الحمد لله، ونحو قوله: قوله: سبحان الله.

وفي «المبسوط»: إلا أن الشرط عند أبي حنيفة رضي الله عنه أن يكون قوله: الحمد لله على قصد الخطبة، حتى إذا عطس وقال: الحمد لله يريد الحمد لله على عطاسه فلا ينوب عن الخطبة.

**قوله:** وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً، قال القاضي الإمام أبو بكر الزرنكري[1] رحمه الله: أقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار التشهد من قوله: التحيات لله، إلى قوله: عبده ورسوله، وفي «التجنيس»: مقدار الجلوس بين الخطبتين عند الطحاوي رحمه الله مقدار

(١) هو الإمام القاضي أبو بكر، بكر بن محمد بن علي الزَّرنجري، و(الزَّرنجري) معرب الزَّرنكري، وهو نسبة إلى قرية (زرنكر) ببخارى، وقد مرَّت ترجمته سابقًا في (٢/ ٣٦).

تَجُوزُ حَتَّى يَخْطُبَ خُطْبَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾ [الجمعة: ٩] مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَعَنْ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ فَأُرْتِجَ عَلَيْهِ فَنَزَلَ وَصَلَّى.

ما يمس موضع جلوسه المنبر، وفي الظاهر مقدار ثلاث آيات.

وجه قولهما: ما رُوي عن عُمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا: إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة، ومعلوم أن قصر الصلاة لا يكون بالتسبيحة الفردة، ولا بالتحميد الفردة، فوجب إيجاب ما يسمى خطبة، كذا في «الفوائد الظهيرية».

وأبو حنيفة رضي الله عنه استدل بما رُوي أن عثمان رضي الله عنه لمَّا صدر المنبر أول جمعة ولي، قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ، فَأُرْتِجَ عَلَيْهِ، فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالًا، وأنتم إلى إمام فعَّال أحوج منكم إلى إمام قوَّال، وسيأتِي الخطب من بعد: الله أكبر، ما شاء الله فعل، ونزل وصلى الجمعة، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فدل أنه يكتفي بهذا القدر.

ومراده من قوله: لأنتم إلى إمام فعَّال أحوج منكم إلى إمام قوال، إن الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين، يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال، وأنا إن لم أكن قوالًا مثلهم فأنا على الخير دون الشر، فأمَّا إن يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا، كذا في «المحيط».

**قوله: فَأُرْتِجَ عَلَيْهِ**، يقال: أرتج البابَ، أغلقه إغلاقًا، والرتاج: الباب المغلق، ومنه قولهم: أُرتج على الخطيب أو على القارئ، مبنيًا للمفعول، إذا استغلقت عليه القراءة، فلم يقدر على إتمامها، ألا ترى أنهم قالوا للمرشد: فتح على القارئ، والعامة تقول: أرتجّ بالتشديد، ولكن الكلام العربي بالتخفيف، كذا في «المغرب».

قيل: هذه المسألة بناء على أن الحقيقة المستعملة عنده أقوى من المجاز المتعارف، وعندهما على العكس.

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الجَمَاعَةُ)؛ لِأَنَّ الجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا (وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الإِمَامِ، وَقَالَا: اثْنَانِ سِوَاهُ) قَالَ: وَالأَصَحُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ، لَهُ أَنَّ فِي المُثَنَّى مَعْنَى الِاجْتِمَاعِ هِيَ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الجَمْعَ الصَّحِيحَ

وفي «المبسوط»: الذكر يحصل بقوله: الحمد لله، فما زاد عليه شرط الكمال، لا شرط الجواز، وهو نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله: أن فرض القراءة يتأدّى بآية واحدة.

ثم قوله: الحمد لله، كلمة وجيزة تحتها معانٍ خمسة، تشتمل على قدر الخطبة وزيادة، فالمتكلم بقوله: الحمد لله، كالذاكر لذلك كله، فيكون ذلك خطبة، لكنها وجيزة، وقصر الخطبة مندوب إليه، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «طول الصلاة وقِصَر الخطبة منبه من فقه الرجل»، ومثل هذا الكلام في مثل هذه الحالة يعد كلامًا طويلًا؛ لأن المكان أعد للخطبة، والوقت وقت الخطبة، والخطيب هيًّأ بنفسه، فإذا جاء بالذكر وإن قل يكون خطبة، ولا يبعد أن يختلف الكلام باختلاف المحل، ألا ترى أن من اعتاد التكلم بنعم في خلال كلامه، كانت نعم في خلال كلامه لغوًا.

وإذا قال له غيره: لي عليك كذا وكذا، فقال: نعم، كان ذلك منه إقرارًا ولزمه المال، كذا في «المحيط».

**قوله:** لِأَنَّ الجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا، لما كانت مشتقة من الجماعة، فلا تتحق بدون الجماعة، كالضارب لمَّا كان مشتقًا من الضرب لم يتحقق بدونه، وكذا في سائر المشتقات.

**قوله:** وَالأَصَحُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، احتراز عما وقع في عامة نُسخ المختصر، هو ما ذكر قبله، وهو **قوله:** وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الإِمَامِ، وَقَالَا: اثْنَانِ، لأبي يوسف رحمه الله أن للمثنى حكم الجماعة، حتى يتقدم الإمام عليهما، وفي الجماعة معنى الإجتماع، وذلك يتحقق بالمثنى.

وجه قولهما: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وهذا يقتضى مناديًا وذاكرًا، وهو المؤذن

إِنَّمَا هُوَ الثَّلَاثُ؛ لِأَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِيَةٍ وَمَعْنًى، وَالجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلَى حِدَةٍ، وَكَذَا الإِمَامُ فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ.

(وَإِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ الإِمَامُ وَيَسْجُدَ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ اسْتَقْبَلَ

والإمام، ثم قوله: فاسعوا، خطاب جمع، وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة؛ فإن أهل اللغة فصَّلوا بين التثنية والجمع، فالمثنى وإن كان فيه معنى الجمع من وجه، فليس بجمع مطلق، واشتراط الجماعة هاهنا ثابت مطلقاً، كذا في «المبسوط».

**قوله:** فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ، أي لا يعتبر الإمام في تحصيل الجماعة من القوم.

**قوله:** وَإِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ، إلى آخره، وجه قول زفر رحمه الله أن مشاركة القوم الإمام شرط الأداء لا شرط الانعقاد؛ بدليل أن القوم إذا تحرَّموا بعد تحرُّم الإمام جاز، ولو كانت المشاركة شرطاً للانعقاد دون الأداء لكان يشترط التحريم منهم بصفة القرآن، فكان اشتراط الجماعة للجمعة كاشتراط الوقت لها، ولكنا نقول: الجماعة شرط افتتاح الجمعة، وقد وجد ذلك حين صلى بهم ركعة، فكان له أن يتمها جمعة، بخلاف الوقت؛ فإنه شرط الأداء لا شرط الافتتاح، حتى يشترط لصحتها بقاء الوقت من أولها إلى آخرها، بخلاف الجماعة؛ فإن الرجل إذا كان مسبوقاً بركعة في صلاة الجمعة، فإنه يقوم ويتمها جمعة منفردًا بالاتفاق، فلو كان اشتراط الجماعة كالوقت لما جاز ذلك منه؛ فإنه لا يجوز أداء الجمعة إذا خرج الوقت في جزء منها.

ولهما أن مشاركة الإمام المقتدي شرط لصحة جمعة المقتدي، كمشاركة القوم الإمام شرط لصحة جمعة الإمام، ثم مشاركة الإمام المقتدي لا تشترط لصحة جمعة المقتدي من أول الصلاة إلى آخرها، حتى صح صلاة اللاحق والمسبوق منها، فكذا مشاركة القوم الإمام لصحة جمعته لا يشترط من أول الصلاة إلى آخرها؛ وهذا لأن الجماعة شرط وقت الشروع في صلاة الجمعة، وقد وجدت، بخلاف ما إذا نفروا قبل الشروع؛ لأن هناك تحريمةً لم تنعقد للجمعة، فكيف يتمها جمعة؟

الظُّهَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: إِذَا نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَ مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ صَلَّى الْجُمُعَةَ، فَإِنْ نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَ مَا رَكَعَ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَةً بَنَى عَلَى الْجُمُعَةِ) خِلَافًا لِزُفَرَ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّهَا شَرْطٌ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا كَالْوَقْتِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمَاعَةَ شَرْطُ الِانْعِقَادِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا كَالْخُطْبَةِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الِانْعِقَادَ بِالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِتَمَامِ الرَّكْعَةِ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَيْسَ بِصَلَاةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا إِلَيْهَا بِخِلَافِ الْخُطْبَةِ فَإِنَّهَا تُنَافِي الصَّلَاةَ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ النِّسْوَانِ، وَكَذَا

ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الجماعة شرط في ركعة؛ لأن ما دون الركعة معتبر من وجه، حتى إذا تحرَّم ثم قطع يلزمه القضاء، وغير معتبر من وجه، فإنه إذا أدرك الإمام في السجود لا يصير مدركاً للركعة، وصلاة الجمعة تغيرت من الظهر إلى الجمعة، فلا يتغير إلا بيقين، ولا يقين إلا أن توجد ركعة، وذلك لأن الجماعة شرط صلاة الجمعة، ولا يصير مصلياً ما لم يقيد الركعة بالسجدة؛ لأنه ما لم يقيد الركعة بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن، فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها كذها بهم قبل التكبير حينئذٍ.

بخلاف ما بعد تقيّد الركعة بالسجدة؛ فإنه مقيد للأركان لا مفتتح، وليس المقتدي كالإمام في حق اشتراط الجماعة؛ لما أن الإمام شرط في صحة افتتاح الأركان، فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن في حقه، كذا في «المبسوطين» وغيرهما.

**قوله:** وَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ النِّسْوَانِ، بخلاف بقاء المسافرين وأصحاب الأعذار، ومن لم يشهد الخطبة، وفي «التجنيس»: الإمام إذا خطب يوم الجمعة وفرغ منها، فذهب القوم كلهم، وجاء قوم آخرون لم يشهدو الخطبة فصلى بهم الجمعة أجزأه؛ لأنه خطب والقوم حضور، وصلَّى والقوم حضور، فتحقق شرط جواز الجمعة، فإن حضروا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت.

هاهنا مسائل: إحداها هذه، ولم يذكر هاهنا خلاف أحد.

الصِّبْيَانِ؛ لِأَنَّهُ لا تَنْعَقِدُ بِهِمُ الجُمُعَةُ فَلَا تَتِمُّ بِهِمُ الجَمَاعَةُ.

(وَلا تَجِبُ الجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلا امْرَأَةٍ وَلا مَرِيضٍ وَلا عَبْدٍ وَلا أَعْمَى)؛ لِأَنَّ المُسَافِرَ يَحْرُجُ فِي الحُضُورِ، وَكَذَا المَرِيضُ وَالأَعْمَى، وَالعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ المَوْلَى، وَالمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ (فَإِنْ حَضَرُوا وَصَلَّوْا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الوَقْتِ)؛ لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوهُ فَصَارُوا كَالمُسَافِرِ إِذَا صَامَ.

والثانية: إذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل الجمعة، هل يعتد به عن الفرض أم لا؟

والثالثة: إذا صلى المعذور الظهر في منزله ثم حضر الجمعة، هل ينتقض ظهره أم لا؟

والرابعة: إمامة المعذور الجمعة، هل تصح أم لا؟

ففي هذه الثلاث خلاف بيننا وبين زفر والشافعي رحمهما الله، وأمّا المسألة الأولى فهي ما إذا صلى المعذورون الجمعة، هل يسقط عنهم فرض الوقت؟

ذكر في «المبسوط» مطلقاً أنَّهم إذا شهدوا للجمعة فأدوها جازت؛ لحديث الحسن رضي الله عنه: «كان النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقال لهن: لا تخرجن إلا تفلات»، أي: غير متطيبات؛ ولأن سقوط فرض السعي عنهم لا لمعنًى في الصلاة، بل للحرج والضرر، فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم.

وكذلك فيما ذكر في «الإيضاح» في تعليل زفر رحمه الله، في حق عدم جواز إمامة المعذور في الجمعة، إشارة إلى أنهم لو اكتفوا بصلاة الجمعة تسقط عنهم فرض الوقت، فقال: وقال زفر رحمه الله: لا تجوز إمامة العبد والمسافر في صلاة الجمعة؛ لأنه لا يفرض عليه الأداء، وإنما يصح منه على سبيل التبع، فلا يجوز أن يكون أصلًا بالإمامة، وقد صح منه الجمعة على سبيل التبعية، عُلم أن فرض الوقت يسقط عنهم إذا صلوا الجمعة وحدها.

وفي «المحيط»: إن الجمعة فرض على المعذورين كالظهر، فقال شيخ الإسلام رحمه

(وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ وَالعَبْدِ وَالمَرِيضِ أَنْ يَؤُمَّ فِي الجُمُعَةِ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ لا فَرْضَ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ الصَّبِيَّ وَالمَرْأَةَ، وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ رُخْصَةٌ، فَإِذَا حَضَرُوا يَقَعُ فَرْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، أَمَّا الصَّبِيُّ فَمَسْلُوبُ الأَهْلِيَّةِ، وَالمَرْأَةُ لا تَصْلُحُ لِإِمَامَةِ الرِّجَالِ، وَتَنْعَقِدُ بِهِمُ الجُمُعَةُ؛ لِأَنَّهُمْ صَلَحُوا لِلْإِمَامَةِ فَيَصْلُحُونَ لِلِاقْتِدَاءِ بِطَرِيقِ الأَوْلَى.

(وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الإِمَامِ وَلا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ) وَقَالَ زُفَرُ: لا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ الجُمُعَةَ هِيَ الفَرِيضَةُ أَصَالَةً،

الله في جواب قولهم: لا يجتمع فرضان مشروعان، فقال: يشكل بالمسافر والمريض والعبد؛ فإن المشروع في حقهم فرضان: الظهر والجمعة، فلما جاز في حق هؤلاء أن تكون الصلاتان مشروعتين، فكذلك في حق الحر والمقيم أيضًا، فعُلِم بهذه الروايات أنما وقع في بعض «حواشي أصول الفقه» أنهم إذا أدُّو الجمعة وحدها لا يسقط عنهم فرض الوقت عند زفر رحمه الله، والشافعي رحمه الله لا يثبت صحته.

ثم وجه التشبيه بالصبي في الكتاب في **قوله: لا فَرْضَ عَلَيْهِ فَأَشْبَهَ الصَّبِيَّ**، هو أن يقول: إنا أجمعنا على أن الفرض في هذا الوقت أحدهما لا كلاهما؛ لأنه لم يشرع في وقت واحد فرضان، فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها.

ولنا أن هذه رخصة؛ لأن الخطاب عام فيتناولهم، إلا أنهم عذروا دفعًا للحرج، فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بأدائهم الجمعة، كان فيه فساد الوضع؛ لأن الإسقاط عنهم لدفع الحرج، والقول بعدم الجواز يؤدي إلى الحرج، فكان القول بعدم الجواز ينقض ما هو موجب السقوط، وهو الحرج، فأي وضع أفسد من هذا؟

وأمَّا الفعل من الصبي فلا يقع فرضًا، فكان في الاقتداء به بناء الفرض على النفل، فكذلك لا يجوز.

وأمَّا المسألة الثانية وهي **قوله: وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ**

وَالظُّهْرُ كَالبَدَلِ عَنْهَا، وَلا مَصِيرَ إِلَى البَدَلِ مَعَ القُدْرَةِ عَلَى الأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ أَصْلَ الفَرْضِ هُوَ الظُّهْرُ فِي حَقِّ الكَافَّةِ، هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ إِلَّا أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِإِسْقَاطِهِ بِأَدَاءِ الجُمُعَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ أَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُونَ الجُمُعَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى شَرَائِطَ لا تَتِمُّ بِهِ وَحْدَهُ، وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُورُ التَّكْلِيفُ.

الإِمَامِ وَلا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلاتُهُ، وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يُجْزِئُهُ، الظهر إلا بعد فراغ الإمام من الجمعة، فلذلك قيد في الكتاب في صورة المسألة بقوله: قَبْلَ صَلَاةِ الإِمَامِ، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجزيه الظهر إلا بعد خروج الوقت؛ لأن من أصل زُفر والشافعي رحمهما الله: أن الفرض في حقه الجمعة، والظهر بدل، فإنه مأمور بالسعي إلى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر، ما لم يتحقق فوت وقت الجمعة، وهذه صورة الأصل والبدل، إلا أن عند زفر رحمه الله فوات الأصل بفراغ الإمام؛ لأنه يشترط السلطان لإقامة الجمعة، وعند الشافعي رحمه الله فوات الأصل بخروج الوقت؛ لأن السلطان عنده ليس بشرط لإقامة الجمعة.

فأمَّا عندنا فأصل فرض الوقت الظهر، قال عليه الصَّلاة والسلام: «وأول وقت الظهر حين تزول الشمس»، ولم يفصِّل بين هذا اليوم وغيره؛ ولأنه نوى القضاء في الظهر إذا أدَّاه بعد خروج الوقت، فلو لم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهرَ، لما احتاج إلى نية القضاء بعد خروج الوقت، فإذا ثبت أن أصل الفرض هو الظهر، وقد أدَّاه في وقته فيجزئ عنه.

وقد رُوي عن محمد رحمه الله أنه قال: لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم؟ ولكن يسقط الفرض عنه بأداء الظهر أو الجمعة، يُريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه، ويتعين بفعله.

وأمَّا المسألة الثالثة: وهو أن المعذور كالمريض والمسافر والعبد، إذا صلى الظهر في منزله ثم صلى الجمعة مع الإمام، فالجمعة هي الفريضة عندنا، وانقلب ظهره نفلاً، وقال زفر والشافعي: فرضه الظهر، وانقلب ما أدَّى من الجمعة نفلًا.

(فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَحْضُرَهَا فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا وَالإِمَامُ فِيهَا بَطَلَ ظُهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالسَّعْيِ، وَقَالَا: لا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الإِمَامِ)؛ لِأَنَّ السَّعْيَ دُونَ الظُّهْرِ فَلَا يَنْقُضُهُ

وفائدة هذا إنما تظهر فيما إذا شرع مع الإمام، فقبل أن يتم الإمام الجمعة، خرج وقت الظهر ولم يصل مع الإمام، فعلى قولنا تلزمه إعادة الظهر، وعلى قول زفر والشافعي رحمهما الله: لا ينتقض ظهره، وما قالاه قياسٌ، وما قلناه استحسان، فقالا: إن هذا اليوم في حقه كسائر الأيام، وفي سائر الأيام لو صلى الظهر في بيته ثم أدرك الجمعة، كان فرضه ما أدى في بيته، فكذلك هاهنا.

ولكنا نقول: الجمعة أقوى من الظهر، ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي، وإنما فارق المريضُ الصحيحَ في الترخص بترك السعي إلى الجمعة، فإذا شهدها فهو والصحيحُ سواء، فيكون فرضه الجمعة، كذا في «المبسوطين».

قوله: بَطَلَ ظُهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالسَّعْيِ، وَقَالَا: لا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الإِمَامِ، وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: وكذا الخلاف في المعذور، لو صلى ثم توجه إليها، وكذا أيضاً في «المحيط».

ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه إليها ولم يؤدها الإمام بعد، إلا أنه لا يرجو إدراكها لبعد المسافة، لم يبطل ظهره في قول أبي حنيفة رحمه الله عند العراقيين، وبطل في قول البلخيين، وهو الصحيح؛ لأنه توجَّه إليها وهي لم تفُت بعد، فإن توجه إليها ولم يصل الإمام، لعذر أو لغير عذر، اختلفوا في بطلان ظهره، والصحيح أنه لا يبطل.

واختلفوا فيما إذا توجَّه إليها والإمام والناس فيها، إلا أنهم خرجوا قبل إتمامها لنائبةٍ، الصحيح أنه لا يبطل ظهره.

وعن الحلوانِي رحمه الله: لو لم يخرج من البيت ولكن أرادها، قيل: إذا كان البيت واسعًا فما لم يجاوز العتبة لا تبطل، وقيل: إذا خطا خطوتين تبطل، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» بعد ما ذكر مسألة المريض: إذا وجد خِفةً بعد ما صلى

بَعْدَ تَمَامِهِ، وَالجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيُنْقِصُهَا وَصَارَ كَمَا إِذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَاغِ الإِمَامِ، وَلَهُ أَنَّ السَّعْيَ إِلَى الجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الجُمُعَةِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَتَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاعِ الظُّهْرِ

الظهر في بيته، ثم راح إلى الجمعة فصلى الجمعة انتقض ظهره وانقلب نفلًا، خلافًا لزفر والشافعي رحمهما الله، فقال: هذا الذي ذكرنا إذا أدرك الجمعة مع الإمام، فأمَّا إذا لم يدرك الجمعة فهذا على وجهين:

إما أن يكون الإمام في الصلاة حين خرج من منزله، أو لم يكن في الصلاة حين خرج، فإن لم يكن فلا ينتقض ظهره عندهم جميعًا، وأمَّا إذا كان الإمام في الصلاة حين خرج من منزله، فراح إلى الجمعة فوجد الإمام فرغ منها، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يرتفض ظهره، وعلى قولهما لا يرتفض.

قوله: وَقَالَا: لا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الإِمَامِ، وفي هذا اللفظ إشارة إلى أن الإتمام مع الإمام، ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما، حيث ذكرا الدخول في صلاة الإمام، وهو شروعه فيها، فكان هذا مخالفًا لما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: فإنه اشترط الإتمام في حق الارتفاض، فقال: وعلى قولهما لا يرتفض ما لم يؤدِّ الجمعة كلها، حتى أنه إذا شرع في الجمعة مع الإمام، ثم أنه إذا تكلم قبل أن يتم الجمعة، فإن الظهر يرتفض عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما لا يرتفض، هكذا ذكره الحسن رحمه الله في «كتاب صلاته».

قوله: وَلَهُ أَنَّ السَّعْيَ إِلَى الجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الجُمُعَةِ، فوجه كونه من خصائص الجمعة ما ذكر في «الأسرار»، وهو أن صلاة الجمعة خُصَّت بمكان، ولا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها، فصار السعي مخصوصًا به دون سائر الصلوات، فإنه يصح أداؤها في كل مكان، كالسفر في باب الحج شرط مخصوص لتعلقه بمكان خاص، فصارت الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة أمرًا مراعًى لوجوب الحج، وإن أمكن الأداء في الجملة بلا سفر، وكذا السعي مع الجمعة، وإذا صار من خصائص الجمعة شرعًا، أشبه الاشتغال به بركن منها، فإن أركان العبادة لا تقع إلا مختصة بها، هذا هو الصحيح في بيان الاختصاص المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، لا أن يكون المراد به الإسراع والعَدْو؛ فإنه نهي

احْتِيَاطًا بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَعْيٍ إِلَيْهَا.

عن الإسراع في قوله عليه الصَّلاة والسلام: «وإذا أتيمم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون، ولا تأتوها وأنتم تسعون، ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» عام في كل الصلوات.

وذكر في «الفوائد»: أن المراد بالسعي المذكور عند بعضهم نفس الفعل، لا الفعل بوصف الإسراع، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، والفعل بوصف الإسراع غير مراد به، ولا يلزم أبا حنيفة رحمه الله ما قالا: وهو أن نقض الظهر إنما يثبت في ضمن أداء الجمعة؛ لأن نقض العبادات قصدًا حرام، وأمَّا إذا لم يؤدِّ لا ينتقض، كما لو كان جالسًا في المسجد يسمع الخطبة، فقام وصلى الظهر قبل فراغ الإمام من الخطبة، ولم يتابع الإمامَ في الجمعة، جاز ظهره ولا ينتقض، لأنا نقول: إنما لم ينتقض؛ لأنه لم يوجد السعي، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

ولا يرد على أصل أبي حنيفة رحمه الله مسألة القارن، وهي: أن القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف بعمرته، يصير رافضاً لها، ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضاً للعمرة؛ لأن في ذلك قياسًا واستحسانًا، والقياس أن ترتفض عمرته بمجرد السعي إلى عرفات، كالسعي إلى الجمعة على أصله، وفي الاستحسان لا يرتفض؛ لأن السعي هناك منهي عنه قبل طواف العمرة، فضعف في نفسه، وهاهنا السعي مأمور به فكان قوياً في نفسه، كذا في «المبسوط».

فيؤثر في إبطال ما صلى من الظهر لقيامه مقام الجمعة، بسبب أنه من خصائصها، كالعدة لما كانت من خصائص النكاح اعتبرت بالنكاح في منع التزوج، فلمَّا قام السعي مقام الجمعة، اعتبرت فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه، كالتُّراب لما قام مقام الماء، اعتبرت فيه صفة الماء لا صفة نفسه.

وبهذا خرج الجواب عن قول من قال: الظهر قوي والسعي ضعيف؛ لما أن الظهر حسن لمعنًى في عينه، والسعي حسن لمعنًى في غيره، فلا ينقض الضعيفُ القويَّ، ولكن لما قام مقام القويّ صار هو قويًّا في نفسه.

ولا يقال: السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به، والسعي الذي لا يدرك به الجمعة

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ المَعْذُورُونَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الجُمُعَةِ فِي المِصْرِ، وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الإِخْلَالِ بِالجُمُعَةِ إِذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ، وَالمَعْذُورُ قَدْ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ بِخِلَافِ أَهْلِ السَّوَادِ؛ لِأَنَّهُ لا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ (وَلَوْ صَلَّى قَوْمٌ أَجْزَأَهُمْ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ.

(وَمَنْ أَدْرَكَ الإِمَامَ يَوْمَ الجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَهُ) وَبَنَى عَلَيْهِ الجُمُعَةَ لِقَوْلِهِ

غير موصل، فيجب أن لا يبطل به الظهر؛ لأنا نقول: الحكم دار مع الإمكان؛ لكون الإمام في الجمعة، والإدراك ممكن في الجملة بإقدار الله تعالى إياه بالإدراك.

قوله: وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ المَعْذُورُونَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ، وهذا عندنا، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يكره لهم ذلك، بل هو أفضل كما في سائر الأيام، لكنهم يخفونها، حتى أن من رآهم لا يظن أنهم رغبوا عن الإمام، وعلى هذا الاختلاف المسافرون في المصر وأهل السجن، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

والمريض إذا كان لا يستطيع أن يشهد الجمعة، فصلى الظهر في بيته بأذان وإقامة، فهو حسن؛ لأن هذا اليوم في حقه كسائر الأيام، إذ ليس عليه شهود الجمعة، كذا في «المبسوطين».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة بأذان وإقامة، قال محمد رحمه الله: هو حسن، فكذا جماعة المرضى، بخلاف المسجونين، فإنهم لا يُباح لهم ذلك؛ لأن المرضى عاجزون بخلاف المسجونين؛ لأنهم إذا كانوا ظلمة قدروا على رضاء الخصم، وإن كانوا مظلومين أمكنهم الاستعانة، فكان عليهم حضور الجمعة، وأن لا يعارضوها بجماعة.

وفي «التفاريق»: يصلي المعذور الظهر بأذان وإقامة، وإن كان لا تُستحب الجماعة.

قوله: وَمَنْ أَدْرَكَ الإِمَامَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: إذا أدرك الإمام يوم الجمعة، إن أدركه في الركوع من الركعة الثانية فإنه يصير مدركًا للجمعة عندهم جميعًا،

- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا» (وَإِنْ كَانَ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: إِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الجُمُعَةَ، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ)؛ لِأَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ ظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ، فَيُصَلِّي أَرْبَعًا اعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ وَيَقْعُدُ لا مَحَالَةَ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ، وَيَقْرَأُ فِي الأُخْرَيَيْنِ لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِي هَذِهِ

وإن أدركه بعد ما رفع رأسه من الركوع من الركعة الثانية اختلفوا فيه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: بأنه يصير مدركًا للجمعة فيصلي ركعتين، وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله: بأنه يصلى أربعًا، إلا أن الأربع ظهر محض على قول الشافعي رحمه الله، حتى قال: لو ترك القعدة على رأس الثانية لا يضره، وعلى قول محمد: جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ وَظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ، على ما ذكر في «الكتاب».

واحتج من خالف بما روى الزهري بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها، وليضف إليها ركعة أخرى، وإن أدركهم جلوسًا صلى أربعًا».

قلنا: لا يصح التعلق بهذا الحديث؛ لأن لفظ الجمعة مع قوله: وإن أدركهم جلوسًا صلى أربعًا، إنما نقله ضعفاء أصحاب الزهري، هكذا قاله الحاكم الشهيد رحمه الله، وأمَّا الثِّقات من أصحابه، كعُمر والأوزاعي ومالك، روُوا عن الزهري رحمه الله: «من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها».

وأمَّا إذا أدرك ما دونها، فما حكمه؟ فهو مسكوت عنه، فكان موقوفًا على قيام الدليل، فقد قام، وهو ما رُويَ من قوله عليه الصَّلاة والسلام: «ما أدركتم فصلوا»، الحديث.

وكل واحد من الفريقين ترك القياس، فأبو حنيفة رحمه الله ترك القياس حيث قال

الحَالَةِ حَتَّى يَشْتَرِطَ نِيَّةَ الجُمُعَةِ، وَهِيَ رَكْعَتَانِ، وَلا وَجْهَ لِمَا ذُكِرَ؛ لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَلَا يَبْنِي أَحَدَهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةِ الآخَرِ.

(وَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ يَوْمَ الجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالكَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ)

بجواز الجمعة، وإن كان عادمًا للشرائط فيما يقضي، ومحمد ترك القياس حيث جمع بين الجمعة وبين الظهر بتحريمة واحدة، وإنهما صلاتان مختلفتان، إلا أن ما قاله أبو حنيفة رحمه الله مما يوجد له نظير؛ فإن جواز الشيء بدون شرائطه جائز حالة العذر، كما جاز إذا أدرك ركعة، أو وجود الشرائط في حق الإمام يجعل وجودًا في حق المسبوق، كما يجعل في القراءة، وهي ركن، فهاهنا أولى.

وأمَّا الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة، فممَّا لا يوجد بحال، فكان القول بما يوجد بحال أوْلَى من العمل بما لا يوجد بحال.

وفي «المبسوط»: ثم هو بإدراك التشهد مدرك للجمعة؛ بدليل أنه ينويها دون الظهر، حتى أنه لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به، ثم الفرض بالاقتداء تارةً يتغير إلى الزيادة، كما في حق المسافر يقتدي بالمقيم، وتارة إلى النقصان، كما في الجمعة، ثم في اقتداء المسافر بالمقيم لا فرق بين الركعة وما دونها في تغير الفرض، فكذلك هاهنا.

وتأويل الحديث: وإن أدركهم جلوسًا قد سلموا، والقياس ما قالا، إلا أن محمدًا احتاط وقال: يصلي أربعًا وذلك جمعة، ولهذا لزمته القراءة في كل ركعة، وأُلزم القعدة الأولى في رواية الطحاوي رحمه الله، بخلاف رواية المعلى، وهذا الاحتياط لا معنى له؛ فإنه إن كان ظهرًا فلا يمكنه أن يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة، وإن كان جمعة فلا تكون الجمعة أربع ركعات.

وفي «المحيط»: قال الشيخ الإمام أبو حفص: قلتُ لمحمد رحمه الله: يصير مؤديًا الظهر بتحريمة الجمعة؟ قال: ما نصنع؟ وقد جاءت به الآثار.

**قوله**: وَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ يَوْمَ الجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالكَلَامَ، إلى أن قال: وَقَالَا:

قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَالَا: لا بَأْسَ بِالكَلَامِ إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ؛ لِأَنَّ الكَرَاهَةَ لِلْإِخْلَالِ بِفَرْضِ الِاسْتِمَاعِ وَلا اسْتِمَاعَ هُنَا، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تَمْتَدُّ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ» مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الكَلَامَ قَدْ يَمْتَدُّ طَبْعًا فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ.

لا بَأْسَ بِالكَلَامِ إِذَا خَرَجَ الإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ، وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ؛ إنما قيد بالكلام لما أن الصلاة في هذين الوقتين تكره عندهما أيضاً، والمراد من الصلاة صلاة التطوع، وأمَّا صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة، وقد ذكرناه في باب الأوقات التي يكره فيها الصلاة.

ثم اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله، قال بعضهم: إنما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس، أمَّا التسبيح وأشباهه فلا، وقال بعضهم: كل ذلك، والأول أصح، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

وقيل: المراد من الكلام الذي اختلفوا فيه وقت خروج الإمام ووقت فراغه من الخطبة، هو كلام يتعلق بأمور الآخرة، وأمَّا كلام الدنيا فبالاتفاق أنه لا يجوز.

قلتُ: هذا القول ليس بصحيح، بل الاختلاف في كل كلام سوى التسبيح ونحوه؛ لما أن شيخ الإسلام رحمه الله ذكر في تمسك أبي يوسف ومحمد رحمهما الله بأثر فيه كلام الدنيا، فعُلم أنهما يجوزان كلام الدنيا أيضاً، فقال: واحتجا بما روى أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم، وعن أسعار السوق، ثم صلى»، ورُوي عن عُمر وعثمان رضي الله عنهما: «أنَّهما كانا إذا صعدا المنبر يسألان الناس عن أسعار السوق».

ومن حجتهما أيضاً حديث عُمر رضي الله عنه أنه قال: «خروج الإمام يقطع الصلاة،

(وَإِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُونَ الأَذَانَ الأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ البَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الجُمُعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا البَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

(وَإِذَا صَعِدَ الإِمَامُ المِنْبَرَ جَلَسَ وَأَذَّنَ المُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ المِنْبَرِ) بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -إِلَّا هَذَا الأَذَانُ،

وكلامه يقطع الكلام»؛ ولأن حرمة الكلام باعتبار الإخلال بفرض الاستماع؛ لأن الكلام مباح فلا إثم فيه.

والجواب لأبي حنيفة رضي الله عنه عن هذا هو: أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان في الابتداء، حين كان الكلام مباحـًا في الصلاة، فكان يُباح في الخطبة أيضـًا، ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما؛ ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إمامًا وخطيبًا، ولا بأس له أن يتكلم؛ لأنه يخطب، والخطبة من أولها إلى آخرها كلام.

وأمَّا أثر عمر فمعارَض بحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم؛ فإنهم رويا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام»، فكان المصير إلى الحديث أولى.

وأمَّا قولهما: إنما حُرّم الكلام لأجل الاستماع، قلنا: بلى، إلا أنه ألحق هذه الحالة بحالة الخطبة تعظيمًا لأمر الخطبة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله**: وَإِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُونَ الأَذَانَ الأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ البَيْعَ وَالشِّرَاءَ، ذكر المؤذنون بلفظ الجمع إخراجًا للكلام مخرج العادة؛ فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماعُ المؤذنين لتبليغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع، كما ذكر وجوب الحج **بقوله**: الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ الْعُقَلَاءِ الْبَالِغِينَ، للعادة؛ إذ الرفقاء مجتمعون وقت الذهاب عادةً، بخلاف الزكاة وغيرها.

ثم ذكر في باب الأذان في «المبسوط»: واختلفوا في الأذان المعتبر، الذي يحرم عنده

وَلِهَذَا قِيلَ: هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِ السَّعْيِ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالأَصَحُّ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الأَوَّلُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ لِحُصُولِ الإِعْلَامِ بِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

البيعُ ويجبُ السَّعي إلى الجمعة، فكان الطحاوي يقول: هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام؛ فإنه هو الأصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لما رُوي عن السائب بن يزيد - رضي الله عنه -، فإنه قال: هكذا.

وكذلك في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم أحدث الأذان على الزوراء في عهد عثمان رضي الله عنه، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة؛ لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أذان السنة وسماع الخطبة، ورُبَّما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا من الجامع.

والأصح أن كل أذان يكون قبل زوال الشمس فذلك معتبر، والمعتبر أول الأذان بعد زوال الشمس، سواءٌ كان على المنبر أو على الزوراء، وهذا الذي ذكره في «المبسوط» يوافق رواية «الهداية».

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: أنه جعل المعتبر من الأذان الأذان الثانِي، وهو عند المنبر بعد خروج الإمام، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ صَلَاةِ العِيدَيْنِ)

قَالَ: (وَتَجِبُ صَلَاةُ العِيدِ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الجُمُعَةِ)

## بابُ العيدين

تناسبُ البابين ظاهرٌ، وهو أن صلاة الجمعة وصلاة العيدين صلاتان يؤديان بجمع عظيم في النهار، ويُجهر فيهما بالقراءة، ويشترط لإحداهما ما يشترط للأخرى سوى الخطبة، ويشتركان أيضاً في حق التكليف؛ فإن صلاة العيد تجب على من تجب عليه صلاة الجمعة، وأمَّا معنى تقديم الجمعة على العيد فظاهر أيضاً، وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية، وكثرة وقوعها مع ذلك، وكل منهما يستدعي التقديم.

ثم **قوله: بَابُ العِيدَيْنِ**، أي: باب صلاة العيدين، فحذف المضاف لعدم الإلتباس.

**قوله: وَتَجِبُ صَلَاةُ العِيدِ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الجُمُعَةِ**، ومن لا فلا، حتى أنَّها لا تجبُ على المسافر والمريض والعبد، كما لا تجب الجمعة للمعنى الذي ذكر في باب الجمعة، بل أَوْلَى؛ لأنه لما لم يجب عليهم الجمعة لذلك المعنى مع فرضية الجمعة، فلأن لا تجب صلاة العيد - وهي دونها - أَوْلَى.

فإن قلتَ: ينبغي أن تجب على العبد عند إذن المولى له بصلاة العيد؛ لأن المانع كان خدمة المولى، وهو قد أسقطها بإذنه، وإنما كان لا تجب الجمعة عليه مع إذن مولاه، لقيام الظهر مقام الجمعة، وهاهنا ليس كذلك، فصار العبد كالحرِّ الذي يجب عليه الجمعة عند الإذن.

وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَّاحِدٍ، فَالأَوَّلُ سُنَّةٌ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ، وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى السُّنَّةِ،

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنها لا تجب عليه مع الإذن أيضاً؛ لأن المنافع بالإذن لا تصير مملوكة للعبد؛ لأنها غير مستثناة على المولى، وإذا لم تصر مملوكة بقى الحال بعد الإذن كالحال قبله، ألا ترى أن العبد إذا حج بإذن مولاه، لم تسقط عنه حجة الإسلام لهذا المعنى، وكذلك العبد لو حنث في يمينه فكفر بالمال بإذن المولى لا يجوز؛ لأنه لم يملكه بالإذن، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله:** وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَّاحِدٍ، فَالأَوَّلُ سُنَّةٌ وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ، فذكرنا فيما قبل: أنَّ من دأب هذا الكتاب أن كل موضع فيه نوعُ مخالفة بين روايتي «القدوري»، و«الجامع الصغير»، يُقيّد لفظ «الجامع الصغير»، والمخالفة هاهنا ظاهرة، وهي إطلاق الواجب على صلاة العيد في لفظ «القدوري»، وإطلاق السنة في «الجامع الصغير».

ثم المراد من اجتماع العيدين هاهنا، هو اتفاق كون يوم الفطر أو يوم الأضحى في يوم الجمعة، وتغليب لفظ العيد على لفظ الجمعة، إمَّا لقلة الحروف كما في العُمرين، أو لتغليب المذكر كما في العُمرين، أو لأن يوم الجمعة عيد للمؤمنين، باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة.

وسمي يوم العيد بالعيد؛ لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى العباد، وكذلك في يوم الجمعة عوائد من الله تعالى، أو تبركاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة أعياد»، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وفي «الصحاح»: كان من حق جمعه أن يقال: أعواد؛ لأنه من العَوْد، ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد، ويقال للفرق بينه وبين أعواد الخشبة.

**قوله:** وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، أمَّا الجمعة؛ فلأنها فريضة، وأمَّا صلاة العيد؛ فلأن تركها ضلال وبدعة.

وَالأَوَّلُ عَلَى الوُجُوبِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَجْهُ الأَوَّلِ مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَيْهَا، وَوَجْهُ الثَّانِي قَوْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ عَقِيبَ سُؤَالِهِ، قَالَ: «هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ فَقَالَ: لا إِلَّا إِنْ تَطَوَّعَ» وَالأَوَّلُ أَصَحُّ، وَتَسْمِيَتُهُ سُنَّةً لِوُجُوبِهِ بِالسُّنَّةِ.

**قوله:** وَجْهُ الأَوَّلِ مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهَا، وهذا لا يكفي لإثبات الوجوب؛ لأن المصنف رحمه الله ذكر في آخر باب إدراك الفريضة: ولا سُنة دون المواظبة، والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت عن غير ترك، فيجبُ على هذا أن يقال: هاهنا وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك.

والأولى في الاستدلال على الوجوب ما ذكر في «الإيضاح»: وهو أنها تقام على سبيل إظهار شعائر الإسلام بالجماعة في أعظم الجمع، وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها، إلا الخطبة، فيلحق بها في صفة الوجوب أيضاً.

ولا يلزم على هذا الأذان والإقامة والجماعة في سائر الصلوات، فإنها من شعائر الإسلام، وهي سنة، لأنا نقول: هذه شعائر شرعت مقصودة بنفسها، والأذان والإقامة والجماعة وإن كانت من شعائر الإسلام، لكن شرعت تبعًا لغيرها، وهي الصلاة، فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وفي «المبسوط»: قال في «الأصل»: لا يُصلى التطوع في الجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس، فهو دليل على أن صلاة العيد واجبة، ثم قال: والأظهر أنها سنة، لكنها من معالم الدين، أخذُها هديٌ وتركها ضلالةٌ.

وفي «نوادر بشر» عن أبي يوسف رحمهما الله: صلاة العيد سُنة واجبة، فقد جمع بين صفة الوجوب والسنة، قيل: معناه ما ذكر في الكتاب أن وجوبها عُرف بالسنة، كذا في «المحيط».

واستدل شيخ الإسلام على وجوبها بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى المُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يَطْعَمُ فِي يَوْمِ الفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى المُصَلَى، وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي العِيدَيْنِ» وَلِأَنَّهُ يَوْمُ اجْتِمَاعٍ فَيُسَنُّ فِيهِ الغُسْلُ وَالطِّيبُ كَمَا فِي الجُمُعَةِ (وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَتْ لَهُ جُبَّةُ فَنَكٍ أَوْ صُوفٍ يَلْبَسُهَا فِي الأَعْيَادِ (وَيُؤَدِّي صَدَقَةَ الفِطْرِ) إِغْنَاءً

[البقرة: ١٨٥]، قيل: المراد به صلاة العيد، فقد أمر والأمر للوجوب.

وقال في «الفوائد الظهيرية»: في هذا نظر؛ لأن الأمر باللام إنما يكون في المعاينة لا في المخاطبة، وهذا مخاطبة، لكن روي في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم: «فبذلك فلتفرحوا» بتاء الخطاب، فيحمل هذا على ذلك الوجه، أو جعل الإخبار من الأمر مجازًا؛ لأنه يستفاد معنى الوجوب من الإخبار أيضـًا؛ لماعرف.

**قوله: وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ،** إلى آخره، وفي «الخلاصة»: ويستحب لمن أصبح في يوم الفطر ستة أشياء: أن يغتسل، ويستاك، ويذوق شيئـًا، ويلبس أحسن ثيابه، جديدًا كان أو غسيلًا، ويمس طيبًا، ويخرج صدقة الفطر إن كان غنيًّا.

وكذلك في عيد الأضحى، غير أن الأدب في عيد الأضحى أن لا يذوق إلى وقت الفراغ من الصلاة.

وفي «التجنيس»: ويستحب أن يخرج يوم العيد من طريق، ويرجع من طريق؛ لأن مكان القربة يشهد لصاحبها، ففيما قلناه تكثير الشهود.

**قوله: وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي طَرِيقِ المُصَلَّى،** أي: لا يكبر عنده جهرًا في الطريق الذي يخرج منه إلى عيد الفطر، هكذا صرَّح المصنف رحمه الله بالجهر في «التجنيس»، وكذلك في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«تحفة الفقهاء»، و«زاد الفقهاء»، و«الخلاصة» مقيَّدًا بالجهر.

لِلْفَقِيرِ لِيَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ.

(وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَى، وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى، وَعِنْدَهُمَا يُكَبِّرُ) اعْتِبَارًا بِالأَضْحَى، وَلَهُ أَنَّ الأَصْلَ فِي الثَّنَاءِ الإِخْفَاءُ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ فِي الأَضْحَى؛ لِأَنَّهُ يَوْمُ تَكْبِيرٍ، وَلَا كَذَلِكَ يَوْمَ الفِطْرِ (وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي المُصَلَّى قَبْلَ

وفي تعليل أبي حنيفة رحمه الله في «الكتاب» أشار أيضاً إلى هذين القَيْدَين، وهما الجهر، وطريق الخروج إلى عيد الفطر، وأمَّا في عيد الأضحى، فإنَّهم اتفقوا على أنه يجهر بالتكبير في طريق المصلى.

وذكر في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، فقال: روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه لا يكبر جهرًا في طريق المصلى في عيد الفطر، وروى الطحاوي عن ابن عمران البغدادي، أستاذه عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرًا، وهو قول أبي يوسف ومحمد، والشرع ورد به في الأضحى، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، جاء في التفسير: أن المراد به التكبير في هذه الأيام؛ ولأن عيد الأضحى اختص بركن من أركان الحج.

والتكبير إنما شرع علمًا على وقت أفعال الحج، فيكون علماً على وقت الأركان، لا على الواجبات، كالأذان والإقامة، فأمَّا في شوال فلم يدخل وقت ركن من أوقات الحج، وإنما وقت الواجب، وهو ما شرع علماً له.

**قوله:** وَلَا كَذَلِكَ يَوْمَ الفِطْرِ، أي: يوم الفطر ليس بيوم تكبير، لانعدام ورود الشرع به.

فإن قيل: أليس أن الله تعالى قال: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أخبر بالتكبير بعد إكمال عدة أيام شهر رمضان، وليس هو إلا في عيد الفطر، وروى نافع عن ابن عُمر رضي الله عنهم: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم

العِيدِ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، ثُمَّ قِيلَ الكَرَاهَةُ فِي المُصَلَّى خَاصَّةً، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَمْ يَفْعَلْهُ.

(وَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا)؛ «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُصَلِّي العِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَيْدِ

الفطر ويوم الأضحى رافعًا صوته بالتكبير»، وهذا نص في الباب.

قلنا: أما الآية فالمراد بها التكبير في صلاة العيد، والمعنى: صلوا صلاة العيد وكبِّروا الله فيها، كقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، أي: صلوا واركعوا فيها، وكذلك التعلق بالحديث لا يستقيم؛ لأن مداره على الوليد بن محمد عن الزهري، والوليد متروك الحديث؛ ولأن هذا خبر واحد مما يعم به البلوى، فلا يقبل لو كان طريقه صحيحًا، فكيف إذا كان فاسدًا؟ كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

**قوله:** خَاصَّةً، و: عَامَّةً، ينصبهما على الحال من الكراهة، والعامل فيهما قبل.

وفي «زاد الفقهاء»: وإن أحب أن يصلي بعدها صلى أربعـًا، إلا أن مشايخنا قالوا: المستحب أن يصلي أربعـًا بعد الرجوع إلى منزله، كيلا يظن ظانٌّ أنه هو السنة المتواترة.

ولكن ذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله جواز التطوع في الجبَّانة بغير كراهة، إذا كان بعد صلاة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب، فكذلك أطلق الجواز في «التحفة» فقال: أمَّا لو فعل بعد الفراغ من الخطبة فلا بأس به.

**قوله:** وَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ، من الحل، لا من الحلول؛ لأن الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حرامًا؛ لما جاء في الحديث: «ثلاث أوقات نَهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ...»، الحديث.

**قوله:** «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُصَلِّي العِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَيْدِ رُمْحٍ

رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى مِنَ الغَدِ».

(وَيُصَلِّي الإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ، يُكَبِّرُ فِي الأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ الفَاتِحَةَ وَسُورَةً، وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ يَبْتَدِئُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالقِرَاءَةِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَهَا، وَيُكَبِّرُ رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا) وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَهُوَ قَوْلُنَا، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يُكَبِّرُ فِي الأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا ثُمَّ يَقْرَأُ، وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا، وَظَهَرَ عَمَلُ العَامَّةِ اليَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ لِأَمْرِ بَنِيهِ الخُلَفَاءُ، فَأَمَّا المَذْهَبُ فَالقَوْلُ الأَوَّلُ؛ لِأَنَّ التَّكْبِيرَ وَرَفْعَ الأَيْدِي خِلَافُ المَعْهُودِ

أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى مِنَ الغَدِ».

فإن قلتَ: ما وجه التمسك بهذا الحديث، على أن وقته يخرج بزوال الشمس؟

قلتُ: وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالخروج إلى المصلى من الغد، لأجل صلاة العيد بعد شهادة الشهود، ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى؛ إذ لا يجوز تأخيرها بدون العذر السماوي، ولا عُذر هاهنا يجوِّز التأخير، سوى أنه خرج الوقتُ، وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لأمرِ بَنِيه الخلفاء؛ وذلك لأن الولاية لما انتقلت إلى بني العباس، أمروا الناس في العمل بالتكبيرات بقول جدهم، وكتبوا في مناشرهم ذلك، وهو تأويل ما رُوي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قدم بغداد، فصلى بالناس صلاة العيد، وخلفه هارون الرشيد، وكبَّر تكبيرات ابن عباس، وهكذا رُوي عن محمد رحمه الله، فتأويله: أن هارون أمرهما أن يكبِّرا تكبيرة جده، ففعلا ذلك امتثالًا لأمره، لا مذهبًا واعتقادًا، كذا في «المبسوط»، و«المحيط».

**قوله**: فَأَمَّا المَذْهَبُ فَالقَوْلُ الأَوَّلُ، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، فكان قوله

فَكَانَ الأَخْذُ بِالأَقَلِّ أَوْلَى.

ثُمَّ التَّكْبِيرَاتُ مِنْ أَعْلَامِ الدِّينِ حَتَّى يَجْهَرَ بِهِ فَكَانَ الأَصْلُ فِيهِ الجَمْعُ وَفِي الرَّكْعَةِ الأُولَى يَجِبُ إلحَاقُهَا بِتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ لِقُوَّتِهَا مِنْ حَيْثُ الفَرِيضَةِ وَالسَّبْقِ، وَفِي الثَّانِيَةِ لَمْ يُوجَدْ إلَّا تَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ فَوَجَبَ الضَّمُّ إلَيْهَا، وَالشَّافِعِيُّ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، إلَّا أَنَّهُ حَمَلَ المَرْوِيَّ كُلَّهُ عَلَى الزَّوَائِدِ فَصَارَتِ التَّكْبِيرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ أَوْ سِتَّ عَشْرَةَ.

مخالفًا لقول ابن عباس رضي الله عنه في العدد وفي الموضع، على ما هو المذكور، وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث ثلاث، والموالاة في القراءة خلافًا له، وإنما قلنا بالموالاة بين القراءتين؛ لأن التكبيرات يؤتى بها عقيب تكبيرة الافتتاح، وفي الثانية عقيب القراءة، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الإيضاح»: وإنما قلنا بالموالاة بين القراءتين؛ لأن التكبير من باب الثناء، والثناء في الركعة الأولى حيث شرع مقدمًا على القراءة كالاستفتاح، وفي الركعة الثانية حيث شرع شرع مؤخرًا عن القراءة كقنوت الوتر، فألحقنا التكبيرة به.

**قوله:** فَصَارَتِ التَّكْبِيرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَةَ عَشَرَ أَوْ سِتَّةَ عَشَرَ، وذلك لأنه رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه روايتان، في رواية اثنتي عشرة تكبيرة، وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة، فحمل الشافعي رضي الله عنه الكلَّ على الزوائد، ثم ألحق الأصليات بها، فصارت خمس عشرة أو ست عشرة.

فإن قلتَ: هذا التأويل لا يصح لوجهين:

أحدهما: أنه ذكر رواية ابن عباس رضي الله عنهما **بقوله:** وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يُكَبِّرُ فِي الأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا، وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا، وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا، ثم ذكر بعد هذا بخطوط: وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، إلَّا

قَالَ: (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ العِيدَيْنِ) يُرِيدُ بِهِ مَا سِوَى تَكْبِيرَتَيِ الرُّكُوعِ

أَنَّهُ حَمَلَ المَرْوِيَّ عَلَى الزَّوَائِدِ، فكان حرف التعريف في المروي للمعهود لا محالةَ لتقدم ذكر ما روي، وإلا يلزم فكُّ النظم والتنافر في الكلام، ولا يُظن بالمصنف مثل هذا مع وفور فضله، فلا بد أن يُرد إلى المروي المذكور، والمروي المذكور ليس كما ذكرتَ، فإن الزوائد فيه عشرة أو تسعة، بالأصليات يكون ثلاث عشرة أو اثنتا عشرة.

والثاني: أنه ذكر: وَظَهَرَ عَمَلُ العَامَّةِ اليَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو قول الشافعي رحمه الله، وليس أحد يعمل اليوم بهذا القول الذي ذكره الشافعي رحمه الله، وهو: أن التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة، وعلى قود كلامه(١) يجبُ أن يكون كلاهما أو أحدهما معمولًا به، وليس كذلك، فلا بُدَّ من تأويل سوى هذا، فما وجهه؟

قلتُ: أخذ المصنف **قوله**: وَخَمْسًا بَعْدَهَا وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا، من لفظ «المبسوط»، إلا أنه ذكر في «المبسوط» روايتي ابن عباس رضي الله عنه كما ذكرنا، وقال: والمشهور عنه روايتان:

إحداهما: أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع، وعشر زوائد، خمس في الأولى، وخمس في الثانية، وفي الرواية الأخرى: اثنتا عشرة تكبيرة، تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع، وتسع زوائد، خمس في الأولى، وأربع في الثانية، فعلى هذا كان **قوله**: إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ المَرْوِيَّ، منصرفًا إلى المذكور قبله، وهو قوله: خمسًا خمسًا.

**قوله**: وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا(٢)، ولكن مع انضمام ثلاث تكبيرات سوى المذكور، وهو تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع إليه، وجعل هو كله زوائد، كما ذكرنا، عملًا بظاهر لفظ الرواية، أن ابن عباس رضي الله عنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة، أو اثنتي عشرة تكبيرة، فبعد ذلك ضم إلى هاتين المرويتين ثلاث تكبيرات أصليّات، فيصير المجموع حينئذٍ: ست عشرة تكبيرة أو خمس عشرة تكبيرة.

---

(١) هكذا في (ع٢) و(ف١)، وفي (ع١): وعلى قوة كلامه.

(٢) مرَّ هذا النص في المتن قبل صفحتين (ص: ٢٩٨).

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا تُرْفَعُ الأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ» وَذَكَرَ مِنْ

والدليل على أنه حمل ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه على الزوائد ما ذكر في «الخلاصة الغزالية» وهو قوله: ويصلي الإمام ركعتين يكبر في الأولى، سوى تكبيرة الإحرام وتكبيرة الهوى سبع تكبيرات، بين كل تكبيرتين: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ويقرأ: وجهتُ وجهي، عقيب تكبيرة الافتتاح، ويؤخر الاستعاذة إلى ما وراء الثامنة، ويقرأ ق في الأولى، واقتربت في الثانية، والتكبيرات الزائدة في الثانية خمس، سوى تكبيرة القيام والركوع، فكانت الزوائد على رواية «الخلاصة الغزالية» اثنتي عشرة تكبيرة، فإذا ضممت الأصليات الثلاث إليها صارت خمس عشرة، وإذا ضممت إليها تكبيرة القيام في الثانية، كما ذكر في «الخلاصة» صارت ست عشرة.

وأمَّا عمل العامة فكان منصرفًا إلى ما فسرنا من روايتي ابن عباس رضي الله عنهما، أعني رواية ثلاث عشرة تكبيرة، ورواية اثنتا عشرة تكبيرة، بأن الزوائد في الأولى عشر، وفي الثانية تسع، فكان خمسًا خمسًا، أو خمسًا أربعًا، وحاصله أنا فسَّرنا روايتي ابن عباس رضي الله عنه بهذا الذي ذكرنا، وهو أن الأصليات من جملة ثلاث عشرة تكبيرة، أو اثنتي عشرة تكبيرة، فوقع عمل العامة على تفسيرنا هذا.

وعنده تفسير الروايتين بأن الأصليات ما وراء تينك الروايتين، وهو عمل به وأصحابه، كما ذكر في «الخلاصة الغزالية»، وكان الذي فسر أولًا في الكتاب من روايتي ابن عباس رضي الله عنه **بقوله:** وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إلى آخره، تفسير مشايخنا لرواية ابن عباس رضي الله عنه، وعليه عمل العامة، وما ذكر آخرًا **بقوله:** وَالشَّافِعِيُّ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ المَرْوِيَّ، إلى آخره.

وكان تفسير الشافعي رضي الله عنه، وليس عليه عمل العامة، فعرف بهذا فساد قول من قال: إن الذي يعمل علماؤنا عليه اليوم هو مذهب الشافعي رحمه الله، بل يجب أن يقال: إن الذي عليه عمل علمائنا اليوم هو مذهب ابن عباس؛ لأن مذهب الشافعي رحمه الله ليس على ما عليه عمل علمائنا اليوم؛ لما ذكرنا من بيان مذهبه.

جُمْلَتِهَا تَكْبِيرَاتِ الأَعْيَادِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لا يَرْفَعُ، وَالحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.
قَالَ: (ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلاةِ خُطْبَتَيْنِ) بِذَلِكَ وَرَدَ النَّقْلُ المُسْتَفِيضُ (يُعَلِّمُ النَّاسَ

وفي «المحيط»: ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر، وبرواية النقصان في عيد الأضحى؛ ليكون عملًا بالروايتين، وإنما اختارو النقصان في عيد الأضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه.

وفي «المبسوط»: روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات؛ لأن صلاة العيد تُقام بجمع عظيم، فلو والى بين التكبيرات تشتبه على من كان نائيًا عن الإمام، والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث، ثم قال: هذا القدر ليس بلازم، بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته؛ لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم، وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم.

وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يرفع اليد؛ لأن الرفع سُنة الافتتاح، وهذه التكبيرات ليست مما يفتتح بها، ألا ترى أن تكبيرة الركوع منها، ولا يرفع فيها، وهي أصلية ففي الزوائد أولى، لكن القياس متروك بالأثر، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

ثم لا خلاف أنه يأتِي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد، إلا في قول ابن أبي ليلى فإنه يقول: يأتِي بالثناء بعد التكبيرات الزوائد، فأما التعوذ فيأتِي به عند أبي يوسف عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد، وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة؛ لأنه للقراءة عنده، كذا في «المبسوط».

وأمّا الخطبة في صلاة العيد، فتخالف الخطبة في الجمعة من وجهين:

أحدهما: أن الجمعة لا تجوز بدون الخطبة، وصلاة العيد تجوز بدونها.

والثاني: أن في الجمعة تقدم الخطبة على الصلاة، وفي العيد تؤخر عن الصلاة، فإن قدم الخطبة في صلاة العيد جاز أيضًا، ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة، كذا في «فتاوى قاضي

فِيهَا صَدَقَةَ الفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا)؛ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ.

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ العِيدِ مَعَ الإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا)؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا بِشَرَائِطَ لا تَتِمُّ بِالمُنْفَرِدِ.

خان» رحمه الله.

قوله: وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ العِيدِ مَعَ الإِمَامِ، كلمة (مع) متعلقة بالصلاة لا بفاتته، أي: فاتت عنه الصلاة بالجماعة، وليس معناه: فاتت الصلاة عنه وعن الإمام، أي: أدَّى الإمامُ صلاة العيد، ولم يؤدها هو.

وقال الشافعي رحمه الله: من فاتته صلاة العيد يصلي وحده، كما يصلي مع الإمام، وهذا بناء على المنفرد، هل يصلي صلاة العيد؟ عندنا: لا يصلي، وعنده يصلي؛ لأن السلطان والجماعة ليس بشرط عنده، فكان له أن يصلي وحده، وقال علماؤنا: لا تجوز إقامتها إلا بشرائط مخصوصة، فإذا فاتت فليس لها خلف، فقد عجز عن قضائها، فلا يلزمه القضاء.

فإن قيل: صلاة العيد قائمة مقام صلاة الضحى، ولهذا يكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد، وإذا كان كذلك فهو قادر على صلاة الضحى، وجب أن تلزمه عند العجز، كالجمعة إذا فاتته يلزمه الظهر؛ لكونها في وقته.

قلنا: نعم صلاة العيد أقيمت مقام صلاة الضحى، فإذا عجز عن الأداء تفوت الشرائط، فعاد الأمر إلى الأصل، وهو صلاة الضحى، وصلاة الضحى غير واجبة في الأصل، بل يتخيَّر في ذلك، وهنا كذلك، وفي باب الجمعة لمَّا عجز عن أداء الجمعة لفوات الشرائط، سقطت عنه الجمعة، وعاد الأمر إلى ما كان قبل الجمعة، وقبل الجمعة كان يلزمه أداء الظهر، ولا يتخير في أدائه، فكذا بعدها.

فإن أحبَّ أن يصلي، فالأفضل أن يصلي أربع ركعات؛ لما رُويَ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات»، يقرأ في الركعة الأولى: سبح اسم ربك، وفي الثانية والشمس وضحاها، وفي الثالثة والليل إذا يغشى، وفي الرابعة والضحى،

(فَإِنْ غُمَّ الهِلَالُ وَشَهِدُوا عِنْدَ الإِمَامِ بِرُؤْيَةِ الهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى العِيدَ مِنَ الغَدِ)؛ لِأَنَّ هَذَا تَأْخِيرٌ بِعُذْرٍ وَقَدْ وَرَدَ فِيهِ الحَدِيثُ (فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي اليَوْمِ الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ)؛ لِأَنَّ الأَصْلَ فِيهَا أَنْ لَا تُقْضَى كَالجُمُعَةِ إِلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالحَدِيثِ، وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى اليَوْمِ الثَّانِي عِنْدَ العُذْرِ.

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا ذَكَرْنَاهُ (وَيُؤَخِّرَ الأَكْلَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ لَا يَطْعَمُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ وَيَتَوَجَّهَ إِلَى المُصَلَّى» (وَهُوَ يُكَبِّرُ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالفِطْرِ) كَذَلِكَ نُقِلَ (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَذَلِكَ فَعَلَ (وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ)؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوعُ الوَقْتِ، وَالخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا لِتَعْلِيمِهِ، (فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الغَدِ وَبَعْدَ الغَدِ وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ)؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُؤَقَّتَةٌ بِوَقْتِ الأُضْحِيَّةِ فَتَتَقَيَّدُ بِأَيَّامِهَا لَكِنَّهُ مُسِيءٌ فِي التَّأْخِيرِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لِمُخَالَفَةِ المَنْقُولِ.

ورُوي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدًا جميلًا وثوابًا جزيلًا، كذا في «المحيط».

**قوله:** لِأَنَّ هَذَا تَأْخِيرٌ بِعُذْرٍ وَقَدْ وَرَدَ فِيهِ الحَدِيثُ، وهو الحديث الذي ذكره قبل هذا **بقوله:** وَلَمَّا شَهِدُوا بِالهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى مِنَ الغَدِ.

**قوله:** لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهَا، وفي نسخة: بَعْدَهُ، أي: بعد اليوم الثاني، هذا في صلاة عيد الفطر، وأمَّا صلاة الأضحى فمؤقتة بأيام الأضحية، وهي ثلاثة على ما يجيء.

(وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ) وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَشْبِيهًا بِالْوَاقِفِينَ بِعَرَفَةَ؛ لِأَنَّ الْوُقُوفَ عُرِفَ عِبَادَةً مُخْتَصَّةً بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ فَلَا يَكُونُ عِبَادَةً دُونَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ.

**قوله**: وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ، إنما قيد **بقوله**: الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ؛ لما أن التعريف يجيء لمعانٍ: للإعلام والتطيب، من العَرْف، وهو الريح، وإنشاد الضالة، والوقوف بعرفات، والتشبّه بأهل عرفة، والأخير هو المراد هنا.

**قوله**: وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ، في مكان غير عرفات، ويقفوا ويدعوا ويتضرَّعوا، تشبيهًا بالحاج، لَيْسَ بِشَيْءٍ، أي: ليس بشيء معتبر يتعلق به الثوابُ، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية الأصول أنه لا يكره؛ لما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة، ولكنا نقول: إن ذلك محمول على أن ذلك ما كان للتشبّه بل كان للدعاء، ألا ترى أن من طاف حول مسجدٍ ينوي الكعبة يخشى عليه الكفر، حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبّه جاز، كذا في «جامعي القاضي والتمرتاشي».

وفي «التفاريق» عن أبي يوسف: يُكره أن يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون الله فيه، ويفرّغون أنفسهم لذلك، وإن كان معهم أهلوهم، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي تَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ)

(وَيَبْدَأُ بِتَكْبِيرِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ صَلاةِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَيَخْتِمُ عَقِيبَ صَلاةِ العَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَخْتِمُ عَقِيبَ صَلاةِ العَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ

## فصل في تكبيرات التشريق

لمَّا فرغ من بيان صلاتَي العيد، وإحداهما صلاة الأضحى، شرع فيما يُشرع بعد صلوات أيام الأضحى.

ثم قيل: لقب الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما؛ لأن شيئًا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله، أو باعتبار القرب أُخذ اسمه، كما قال في لفظ «الجامع الصغير»: قال يعقوب: صليت بهم المغرب يوم عرفة، باعتبار قربه إلى النهار.

ولو كان المراد من التشريق صلاة العيد، كما ورد في الحديث: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»، وكذلك في حديث آخر: «لا ذبح إلا بعد التشريق»، والمراد بالتشريق فيهما صلاة العيد، كذا في «المبسوط»، كان جاريًا على قولهم جميعًا.

وفي «الخلاصة»: أيام النحر ثلاثة، وأيام التشريق ثلاثة، ويمضي ذلك في أربعة أيام؛ فإن العاشر من ذي الحجة نحر خاص، والثالث عشر تشريق خاص، واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعًا.

ثم اختلفوا في أنه سنة أو واجب؟ وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: تكبير التشريق سنة في «الإيضاح»، وفي «شرح بَكر»، و«أبي اليُسر»، و«البزدوي»، و«أبي ذر» رحمهم الله واجبٌ.

التَّشْرِيقِ، وَالمَسْأَلَةُ مُخْتَلَفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، فَأَخَذَا بِقَوْلِ عَلِيٍّ أَخْذًا بِالأَكْثَرِ، إِذْ هُوَ الِاحْتِيَاطُ فِي العِبَادَاتِ، وَأَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَخْذًا بِالأَقَلِّ؛ لِأَنَّ الجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ بِدْعَةٌ، وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الحَمْدُ، هَذَا هُوَ المَأْثُورُ عَنِ الخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ.

وفي «المحيط»: تكبير التشريق سنة، أجمع أهل العلم على العمل بها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، جاء في التفسير أن المراد منه أيام العشر، وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أفضل ما قلتُ وقال الأنبياء قبلي يوم عرفة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد»، وعن جابر رضي الله عنه: «صلى الفجر يوم عرفة وكبَّر هكذا».

وقد اختلفت الصحابة في ابتدائه وانتهائه، أمَّا الاختلاف في ابتدائه فكبار الصحابة عُمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا: يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة يوم عرفة، وبه أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية، وهو أحد أقول الشافعي رحمه الله وصغار الصحابة، كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عُمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، قالوا: يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر؛ لأن الجهر بالتكبير بدعة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم أقوامًا يرفعون أصواتهم عند الدعاء فقال: «إنكم لن تدعوا أصم ولا غائبًا».

ومن حجة أبي حنيفة رحمه الله: أن البداية لما كانت في يوم يُؤدَّى فيه ركن الحج، فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يُؤدَّى فيه ركن الحج، وهو الطواف، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً: اللهُ أَكْبَرُ، إلى آخره، أي: هذه الكلمات مرَّة واحدة إلى آخرها.

وقال الشافعي رحمه الله: التكبير أن يقول: الله أكبر ثلاث مرات، أو خمس مرات، أو

(وَهُوَ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ المَفْرُوضَاتِ عَلَى المُقِيمِينَ فِي الأَمْصَارِ فِي الجَمَاعَاتِ المُسْتَحَبَّةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ،

سبع مرات، أو تسع مرات، وقال: لأن المنصوص عليه في الكتاب هو التكبير، قال الله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والتكبير قوله: الله أكبر، وأمَّا قوله: لا إله إلا الله، تهليل، وقوله: ولله الحمد، تحميد، فمن شرط ذلك فقد زاد على كتاب الله، فعلم بهذا أن **قوله:** وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً: اللهُ أَكْبَرُ، احتراز عن قول الشافعي رحمه الله في موضعين، في المرَّة، وتعيين الكلمات.

وحجتنا في ذلك أن الأمة توارثوا التكبير، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الوجه الذي بيَّنا، والتوارث حجة، وقيل: إن مأخذ التكبير من جبريل وإبراهيم وإسماعيل عليهم السلام، فإن إبراهيم لما أضجع إسماعيل للذبح، أمر الله عزَّ وجلَّ جبريل عليه السلام حتى يذهب إليه بالفداء، فلما رأى جبريل أنه أضجعه للذبح قال: الله أكبر الله أكبر، كيلا يعجل، وذكره بالذبح، فلما سمع إبراهيم صوت جبريل وقع عنده أنه يأتيه بالبشارة، فهلل اللهَ تعالى بالوحدانية، فلمَّا سمع إسماعيل كلامهما وقع عنده أنه فُدي، فحمد الله وشكره فقال: الله أكبر ولله الحمد، فثبوته على هذا الوجه بهؤلاء الأجلاء، فلا يجوز أن يأتي بالبعض ويترك البعض، كذا في «المحيط».

وذكر في «المبسوط»: وكان ابن عُمر رضي الله عنهما يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل، الله أكبر ولله الحمد، وبه أخذ الشافعي رحمه الله، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله الحي القيوم، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، وإنما أخذ بقول علي وابن مسعود؛ لأنه عمل الناس في الأمصار به؛ ولأنه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو أجمع.

**قوله:** فِي الجَمَاعَاتِ المُسْتَحَبَّةِ، احتراز عن جماعة النساء على ما ذكر بعد هذا.

فإن قيل: هذه التكبيرات شرعت تبعًا للمكتوبات، ولا يجوز أن يشترط للتبع ما

وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ المُسَافِرِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيمٌ، وَقَالَا: هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى المَكْتُوبَةَ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالتَّشْرِيقُ هُوَ التَّكْبِيرُ كَذَا نُقِلَ عَنِ الخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ، وَلِأَنَّ الجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ خِلَافُ السُّنَّةِ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ إِذَا اقْتَدَيْنَ بِالرِّجَالِ،

لا يشترط للمتبوع.

قلنا: نعم، إلا أن هذه التبعية عُرفت شرعًا بخلاف القياس، فإن لم يشرع في غير هذه الأيام، فيراعى لهذه التبعية جميع الشرائط التي ورد النص بها، والنص جعل من إحدى شرائط إقامته المصر، فوجب أن يشترط القوم الخاص والجماعة، كما في الجمعة والعيد.

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله، أن الحرية هل هي شرط لوجوب هذه التكبيرات؟ وفائدة الخلاف إنما تظهر فيما إذا أمَّ العبد قومًا صلاة مكتوبة في هذه الأيام، هل يجب عليه التكبير؟ فمن شرط الحرية قال: بأن الذكورة والمصر شرط لإقامته مقصودًا، فكذا الحرية قياسًا على الجمعة والعيد، ومن لم يشترط الحرية قال: لا يشترط لإقامته السلطان، فلا تشترط الحرية كسائر الصلوات.

وإنما لم يشترط لإقامته السلطان عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لما حكى الشيخ الإمام محمد بن الفضل رحمه الله: أن التكبير يشبه صلاة العيد، من حيث أنه شرط لإقامته المصر بالنص، كما شرط لإقامة الجمعة والعيد، ويشبه سائر الصلوات من حيث أنه يقام في يوم واحد خمس مرات، فكان له حظ من الخصوص والعموم، فلشبهه بالخصوص شرطنا القوم الخاص والجماعة، ولشبهه بالعموم لم يشترط السلطان؛ توفيرًا على الشبهين حظهما بقدر الإمكان.

وأمَّا المسافرون إذا صلوا جماعة في مصر ففيهم روايتان، وليس عقيب صلاة الوتر تكبير، أمَّا عندهما فلأنها سنة، وليست بمكتوبة، وأمَّا عند أبي حنيفة رحمه الله وإن كان فرضًا، إلا أنها لا تؤدى بالجماعة في هذه الأيام، كذا في «المحيط».

وَعَلَى المُسَافِرِينَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالمُقِيمِ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ، قَالَ يَعْقُوبُ: صَلَّيْتُ بِهِمُ المَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ أَنْ أُكَبِّرَ فَكَبَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ، دَلَّ أَنَّ الإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لا يَتْرُكُهُ المُقْتَدِي، وَهَذَا لِأَنَّهُ لا يُؤَدَّي فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ فَلِمَ لَمْ يَكُنِ الإِمَامُ فِيهِ حَتْمًا وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ.

**قوله: قَالَ يَعْقُوبُ: صَلَّيْتُ بِهِمُ المَغْرِبَ**، وفي لفظ «الجامع الصغير»: قال يعقوب: صليتُ بهم المغرب يوم عرفة، فطعن الطَّاعن في قوله: يوم عرفة؛ لما أن بعد غروب الشمس ليلة النحر لا يوم عرفة، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: هذا ليس بموضع طعن، فقد سمَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار؛ لاتصال وقتها بالنهار، ومراده هنا بذكر اليوم: الوقت، يعني صليتُ بهم وقت الوقوف بعرفة، فكان ذكر هذا اللفظ لبيان أن ما بعد غروب الشمس وقت للوقوف بعرفة، وهو مذهبنا؛ فإن وقته يتمد إلى طلوع الفجر.

ثم قال: في ذكر هذا الفصل على سبيل الحكاية فوائد:

منها: بيان منزلته عند أستاذه، حيث قدمه واقتدى به.

ومنها: بيان حشمة أستاذه في قلبه؛ فإنه لما علم أن المقتدي به أستاذه سهى عما لا يسهو المرء عنه عادة، وهو التكبير.

ومنها: مبادرة أستاذه إلى الستر عليه، حيث كبر ليتذكر هو فكبَّر، وهذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذ، يعني أن التلميذ يعظم أستاذه، والأستاذ يستر عليه عيوبه، وفيه دليل على أن تعظيم الأستاذ في طاعته، حيث تقدم أبو يوسف بأمره، كذا في «جامع فخر الإسلام» و«المحبوبي».

**قوله: دَلَّ أَنَّ الإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لا يَدَعُهُ المُقْتَدِي**، بخلاف سجود السهو، إذا تركه الإمام لا يسجد المقتدي؛ لأنه السجود يؤتى به في حرمة الصلاة، بخلاف التكبير، ولكن إنما يكبر القوم قبل الإمام إذا وقع اليأس عن تكبير الإمام، بأن قام، كذا ذكره قاضي خان رحمه الله، والله تعالى أعلم.

# (بَابُ صَلَاةِ الكُسُوفِ)

## بابُ صلاة الكسوف

لمَّا كانت هذه الأبوابُ أبوابَ صلوات متشاركة في أوصاف، بأنها تؤدى بالجماعة في النهار بغير أذان وإقامة، لإقامة السُّنة، وهي: صلاة العيد، والكسوف، والاستسقاء، أوردها متتابعة.

ولكن لمَّا تأكدت صلاة العيد في قوة السُّنة قدمها على غيرها، وكذلك لما قويت صلاة الكسوف، حتى لم يقع الخلاف لأحد في أنها تصلى بالجماعة، قدمها على صلاة الاستسقاء.

ذكر في «الصحاح»: كُسفت الشمس تكسف كسوفاً، وكسفها الله كسفًا، يتعدى ولا يتعدى، قال الشاعر:

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

أي: ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها، ولكن لقلَّة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور.

وكذلك كسف القمر، إلا أن الأجود فيه أن يقال: خسف القمر، هذا في «الصحاح».

وذكر جمال الدين الأديب في «شرح الأبيات»: يرثي جريرٌ بهذا عُمر بن عبد العزيز، ومعنى قوله: تبكي، تغلب، أي: تغلبَ النجوم في البكاء، يقال: باكيته فبكيته، أي: غلبته في البكاء، وروى النجومُ، بالرفع والنصب، فعلى تقدير الرفع كان الواو في: والقمرا، بمعنى (مع)، والالف للإشباع.

..............................................................

اعلم بأن صلاة الكسوف مشروعة، ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، والكسوف: آية من آيات الله المخوفة.

أمَّا أنه من آيات الله؛ لأن الخلق عاجزون عن فعله، وهي من الآيات المخوفة؛ لأنها مبدلة لنعمة النور إلى الظلمة، في حين عادة النور، وتبديل النعمة إلى ضدها تخويف؛ ولأن القلوب تفزع لذلك طبعًا، فكانت من الآيات المخوفة، والله تعالى إنما يخوف عباده ليتركوا المعاصي، ويرجعوا إلى طاعة الله التي فيها فوزهم، وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه حال الصلاة.

والسنة بهذا وردت؛ فإنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا رأيتم شيئًا من هذه الأفزاع فافزعوا إلى الصلاة».

وعليه إجماع الأمة.

فبعد هذا يحتاج إلى معرفة ستة أشياء: إلى معرفة سبب مشروعيتها، وشرط جوازها، وصفتها، وكيفية أدائها، وموضع الصلاة، ووقت الصلاة.

أمَّا سبب شرعيتها: فالكسوف؛ لأنها تضاف إليه، وتتكرر بتكرره.

وشرط جوازها: ما يشترط لسائر الصلوات.

وصفتها: فهي سنة، وليست بواجبة؛ لأنها ليست من شعائر الإسلام؛ فإنها توجد بعارض، لكنها سُنَّة؛ لأنه فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي «التحفة»: وقال بعض مشايخنا بأنها واجبة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رأيتم شيئًا من هذه الأفزاع فافزعوا إلى الصلاة»، والأمر للوجوب، واختار هذا القول في «الأسرار»، وهو الوجوب فقال بعد ذكر الأمر: ولأنها تقام على سبيل الشهرة، كصلاة العيد، فكان شعارًا من شعائر الدين حال الفزع، وشعار الإسلام يجبُ إظهاره.

قَالَ: (إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رُكُوعَانِ، لَهُ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ، وَلَنَا رِوَايَةُ ابْنِ عُمَرَ، وَالحَالُ أَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ.

وأمَّا كيفية أدائها: فأجمعوا أنَّها تؤدَّى بجماعة، لكن اختلفوا في صفة أدائها على ما يُذكر.

وأمَّا موضع الصلاة: فقد ذكر في «شرح الطحاوي»: أنه يُصلي في كسوف الشمس في المسجد الجامع، أو في مصلى العيد.

وأمَّا الوقت: فهو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوات، دون الأوقات المكروهة، وقد ذكرناه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط» سوى المحالات.

والأصل في صلاة الكسوف حديث ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه، قال: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عن ابنه، فقال الناس: إنما انكسفت الشمس لموته، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم شيئاً من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة»، كذا في «المبسوط».

**قوله:** صَلَّى الإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ، أي: بلا أذان ولا إقامة، ولا خطبة، ولا تكرار ركوع.

**قوله:** وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: رُكُوعَانِ، وصورة صلاة الكسوف عنده: أنه يقوم في الركعة الأولى، ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن كان يحفظها، وإن كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم، ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها، وإن كان لا يحفظها يقرأ غيرها ممَّا يعدلها، ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا، ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني في الركعة الأولى، ثم يركع

(وَيُطَوِّلُ القِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا يَجْهَرُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ

فيمكث في ركوعه مثل ما مكثه في هذا القيام، ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع، ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة الثانية، ثم يسجد سجدتين ويتمّ الصلاة.

واحتجَّ بحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم: «أن النبي عليه الصلاة والسلام صلَّى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات»، كذا في «المحيط».

وذكر في «الخلاصة الغزالية»: فإذا خسفت الشمس في وقت مكروه أو غير مكروه، نودي: الصلاة جامعة، وصلَّى الإمام بالناس في المسجد ركعتين، وركع في كل ركعة ركوعين، وأوائلهما أطول من أواخرهما، ثم ذكر قراءة الطوال الأربع في أوَّل القرآن في القيام الأربع على قوله، ثم قال: ويُسبح في الركوع الأول قدر مائة آية، وفي الثاني قدر ثمانين، وفي الثالث قدر سبعين، وفي الرابع قدر خمسين آية.

ولنا حديث عبد الله بن عُمر، والنعمان بن بشير، وأبي بكرة، وسمرة بن جُندب رضي الله عنهم، بألفاظ مختلفة: «أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام صلَّى في كسوف الشمس ركعتين، كأطول صلاة كان يُصليها، فانجلت الشمس مع فراغه منها».

ولو جاز الأخذ بما روت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم للزيادة، لجاز الأخذ بما روى جابرٌ: «أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام صلَّى في الكسوف ركعتين بستّ ركوعات وستّ سجدات»، وقال علي رضي الله عنه: «صلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلَّم في الكسوف ركعتين بثمانِي ركوعات وأربع سجدات»، وبالإجماع أنَّ هذا غير مأخوذ به؛ لأنه مخالف للمعهود، فكذلك ما روت عائشة وابن عباسٍ رضي الله عنهم.

وذلك لأن صلاة الكسوف إمَّا أن تعتبر بالفرائض أو بالنوافل والواجبات، وبأيِّهما اعتبر لا يجوز.

وأمَّا تعلقه بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، قلنا: الأخبار قد تعارضت، فعند التعارض يترك الأخبار، ويتمسك بالقياس، والقياس معنا.

قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، أَمَّا التَّطْوِيلُ فِي القِرَاءَةِ فَبَيَانُ الأَفْضَلِ، وَيُخَفِّفُ إِنْ شَاءَ؛ لِأَنَّ المَسْنُونَ اسْتِيعَابُ الوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ، فَإِذَا خَفَّفَ أَحَدُهُمَا طَوَّلَ الآخَرُ، وَأَمَّا الإِخْفَاءُ وَالجَهْرُ فَلَهُمَا رِوَايَةُ عَائِشَةَ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَهَرَ فِيهَا»

أو نؤول توفيقاً بين الروايتين، والتوفيق ما ذكره محمد بن الحسن رحمه الله في «صلاة الأثر» قال: يحتمل أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام أطال الركوع، زيادةً على قدر ركوع سائر الصلوات، فرفع أهل الصَّف الأول رؤوسهم، ظنًّا منهم أنه عليه الصلاة والسلام رفع رأسه من الركوع، فمن خلفهم رفعُوا رؤوسهم، فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله عليه الصلاة والسلام راكعاً ركعوا، فمن خلفهم ركعوا، فلمَّا رفع رسول الله عليه الصلاة والسلام رأسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم، ومن كان خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين، فروَوْا على حسب ما وقع عندهم، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف، وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء، وابن عباس رضي الله عنهما في صف الصبيان في ذلك الوقت، فلهذا نقلا كما وقع عندهما، فيُحمل على هذا توفيقاً بين الحديثين.

ولو كان ما ذكره صحيحاً، لكان أمرًا بخلاف المعهود، فحينئذ ينقله الكبار من الصحابة رضي الله عنهم، الذين يلون رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحيث لم ينقله أحدٌ دل على أن الأمر كما قلنا، كذا في «المبسوطين» و«المحيط».

**قوله:** أَمَّا التَّطْوِيلُ فِي القِرَاءَةِ فَبَيَانُ الأَفْضَلِ؛ لأن فيه متابعة النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وصح في الحديث: «أن قيام رسول الله عليه الصلاة والسلام في الركعة الأولى، كان بقدر سورة البقرة، وفي الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران»، كذا في «المبسوط».

**قوله:** لِأَنَّ المَسْنُونَ اسْتِيعَابُ الوَقْتِ، أي: وقت الكسوف.

**قوله:** فَإِذَا خَفَّفَ أَحَدُهُمَا، أي: الصلاة والدعاء.

**قوله:** فَلَهُمَا حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا؛ ولأنها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم، فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمُرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، كَيْفَ وَإِنَّهَا صَلاةُ النَّهَارِ وَهِيَ عَجْمَاءُ. (وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هَذِهِ الأَفْزَاعِ شَيْئًا فَارْغَبُوا إِلَى اللهِ بِالدُّعَاءِ»، وَالسُّنَّةُ فِي الأَدْعِيَةِ تَأْخِيرُهَا عَنِ الصَّلَاةِ.

**قوله:** وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وهو **قوله:** وَالحَالُ أَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ، فكذلك هاهنا.

وهذا إنما يصح أن لو كان الراوي عائشة رضي الله عنها كما ذكر هنا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام»: ولو كان راوي حديثهما عليًّا رضي الله عنه، كما ذكر في «المبسوط» فتأويله: أنه وقع اتفاقـًا أو تعليمـًا للناس، بأن القراءة فيها مشروعة، أو نقول: إن روى عليٌّ أنه جهر، وقد روى ابن عبَّاسٍ أنه خافت، فعند تعارض الرِّوايات يتمسك بالقياس، والقياسُ مع أبي حنيفة رضي الله عنه؛ وذلك أن هذه صلاة تؤدى في النهار ليس من شرط إقامتها المصر، فلا يجهر فيها بالقراءة كالظهر، بخلاف الجمعة والعيدين؛ لأن المصر شرط لإقامتها، كذا في «المبسوطين».

**قوله:** وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ؛ لأن الصلاة كانت للدعاء، فإذا فرغوا من الصلاة يجبُ أن يدعوا، وهذا عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: يخطبُ خطبتين بعد الصلاة كما في العيدين، واحتجَّ بما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلَّى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه».

ولنا ما رُوي من الحديث؛ ولأن الخطبة مشروعة لأحد أمرين: إمَّا شرطـًا للجواز كما في صلاة الجمعة، أو مشروعًا للتعليم كما في صلاة العيدين، فإنه يحتاج إلى تعليم صدقة الفطر والأضحية، والتعليم هاهنا حصل من حيث الفعل، ألا ترى أن في خطبة العيد لا يعلّم

(وَيُصَلِّي بِهِمُ الإِمَامَ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمُ الجُمُعَةَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى) تَحَرُّزًا عَنِ الفِتْنَةِ (وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ القَمَرِ جَمَاعَةٌ) لِتَعَذُّرِ الاِجْتِمَاعِ فِي اللَّيْلِ (أَوْ لِخَوْفِ الفِتْنَةِ)، وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ؛ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

صلاة العيد لحصول التعليم بالفعل.

وأمَّا تعلقه بحديث عائشة رضي الله عنها، فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم احتاج إلى الخطبة بعد صلاة الكسوف؛ لأن الناس كانوا يقولون: إنها كسفت لموت إبراهيم، فأراد أن يخطب حتى يرد عليهم ذلك، أو يقال: معنى قولها: خطب، أي: دعا؛ إذ الدعاء يسمى خطبة.

ثم الإمام في الدعاء بالخيار، إن شاء جلس مستقبل القبلة ودعا، وإن شاء قام ودعا، وإن شاء استقبل الناس بوجهه ودعا، ويؤمن القوم، وقال شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله: وهذا أحسن، ولو قام واعتمد على عصًى، له أو على قوس له ودعا، كان ذلك حسنًا أيضـًا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله و«المحيط».

**قوله:** فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى، إن شاؤوا ركعتين، وإن شاؤوا أربعـًا؛ لأن هذا تطوع، والأصل في التطوعات أداؤها فرادى، وإن شاؤوا ركعتين، وإن شاؤوا أربعـًا، وذلك أفضل، كذا في «المبسوط».

**قوله:** تَحَرُّزًا عَنِ الفِتْنَةِ، أي: فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما.

**قوله:** وَلَيْسَ فِي كُسُوفِ القَمَرِ جَمَاعَةٌ، وفي «المبسوط»: عاب أهل الأدب محمدًا رحمه الله في هذا اللفظ، وقالوا: إنما يستعمل في القمر لفظ الخسوف، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ * وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٧-٨]، ولكنا نقول: الخسوف ذهاب دائرته، والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته، وإنما أراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف.

وفي «المغرب»: يُقال كسفت الشمس والقمر جميعًا، عن الغوري، ثم قال: وكيف ما

وَالسَّلَامُ -: «إِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِّنْ هَذِهِ الأَهْوَالِ فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ» (وَلَيْسَ فِي الكُسُوفِ خُطْبَةٌ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ.

كان فقول محمد صحيح.

**قوله:** فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ، أي: التجئوا إليها، يقال: فزع إليه: التجأ، والمفزع الملتجأ، وفزع منه: خاف، وهذا عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: يصلي في خسوف القمر بجماعة أيضـاً؛ لما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى بهم في خسوف القمر، وقال: صليتُ كما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وذهب أصحابنا في ذلك إلى أن خسوف القمر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ككسوف الشمس، بل أكثر، فلو صلى بجماعة لنقل ذلك عنه نقلًا مستفيضًا، كما نقل عنه ذلك في صلاة الكسوف؛ ولأن القياس في التطوعات أن لا تؤدى بجماعة؛ لأنها شرعت خفية، ولهذا قال عليه الصَّلاة والسلام: «أفضل صلاة الرجل صلاته في بيته إلا المكتوبة»، إلا أنا تركنا هذا القياس في صلاة الكسوف بالنص الظاهر، ولم يرد مثل ذلك في هذا، فرُدَّ إلى القياس، والنص الوارد فيه لا يكون واردًا هاهنا؛ لأن الهول في كسوف الشمس فوق الهول في كسوف القمر، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

**قوله:** وَلَيْسَ فِي الكُسُوفِ خُطْبَةٌ، هذا راجع إلى كسوف الشمس والقمر، إلا أن في عدم خطبة كسوف الشمس خلاف الشافعي رحمه الله، دون كسوف القمر، فكان معنى **قوله:** لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ، أي: بطريق الشهرة، فإن الشافعي رحمه الله يروي حديث الخطبة في كسوف الشمس، كما ذكرنا، ولكن لم يشتهر هو شهرة الصلاة، وإن أريد به خطبة كسوف القمر، فهي لم تنقل أصلًا.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» قال: في ظلمة تكون أو في الريح الشديدة، قال: الصلاة حسنة؛ لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا رأيتم من هذه الأفزاع فافزعوا إلى الصلاة»، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه: «صلى لزلزلة بالبصرة»، والله أعلم.

(بَابُ الِاسْتِسْقَاءِ)

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِي الِاسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِي جَمَاعَةٍ، فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ، وَإِنَّمَا الِاسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالِاسْتِغْفَارُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] الآيَةَ، «وَرَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اسْتَسْقَى وَلَمْ تُرْوَ عَنْهُ الصَّلَاةُ» (وَقَالَا: يُصَلِّي الإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ العِيدِ» رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، قُلْنَا:

## بابُ صلاة الاستسقاء

ذكر في «المبسوط»، و«المحيط» قول أبي يوسف مع قول أبي حنيفة رحمهما الله، وذكر في «شرح الطحاوي» قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب، وأمَّا شيخ الإسلام وصاحب «الأسرار» و«التحفة» حكوا رواية الطحاوي، وفي «المحيط»: وقال الشافعي رحمه الله: يصلي ركعتين كما قال محمد رحمه الله، إلا أنه قال: يكبر فيها كما في صلاة العيد، يكبر سبعًا في الركعة الأولى، وخمسًا في الركعة الثانية.

وفي «الخلاصة الغزالية»: إذا غارت الأنهار، وانقطعت الأمطار، وانهارت القنوات، فيستحب للإمام أن يأمر الناس بصيام أوَّلًا ثلاثة أيام، وما أطاقوا من الصدقة، والخروج من المظالم، والتوبة من المعاصي، ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان، متنظِّفين في ثياب بذلة واستكانة، متواضعين لله عزَّوجل، بخلاف العيد، ويستحب إخراج الدواب، ويصلي بهم الإمام ركعتين، مثل صلاة العيد بلا فرق.

فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً، وَقَدْ ذُكِرَ فِي الأَصْلِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ.

(وَيَجْهَرُ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ) اعْتِبَارًا بِصَلَاةِ العِيدِ (ثُمَّ يَخْطُبُ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ

قوله: ثُمَّ يَخْطُبُ، خطبتين ولكن معظم الخطبتين الاستغفار، وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله أنه ذكره في «المحيط» وقال: إن الناس يخرجون إلى الاستسقاء مشاة، لا على ظهور دوابِهم، في ثياب خَلِق أو غسيل أو مرقع، متذللين خاضعين، ناكسي رؤوسهم في كل يوم، يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون، هذا تفسير قول محمد رحمه الله.

وفي «المبسوط»: احتج محمد والشافعي رحمهما الله بحديث ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة في الاستنقاء ركعتين.

ولأبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۞ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١]، وفي حديث أنس رضي الله عنه: «أن الأعرابي لمَّا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستسقي وهو على المنبر، رفع يديه يدعو، فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا إلى الجمعة القابلة» الحديث.

وهو ما روى أنس رضي الله عنه: أن الناس قد قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت المواشي، وخشينا الهلاك على أنفسنا، فادع الله أن يسقينا، فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال: «اللّٰهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً غدقاً مغدقاً عاجلًا غير رائث»، قال الراوي: ما كان في السماء قزعة، فارتفعت السحاب من هنا وهنا حتى صارت ركامًا، ثم مطرت سبعًا، من الجمعة إلى الجمعة، ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، والسماء تسكب، فقال: يا رسول الله، تهدّم البنيان، وانقطعت السبل، فادع الله أن يمسكه، فتبسَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم، قال الراوي: والله ما نرى في السماء خَضِرًا، ثم رفع يديه فقال: «اللّٰهم حوالينا ولا علينا، اللّٰهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر»، فانجابت السَّحابة عن المدينة، حتى

- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خَطَبَ» ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ العِيدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ (وَلا خُطْبَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)؛ لِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ وَلا جَمَاعَةَ عِنْدَهُ (وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اسْتَقْبَلَ

صارت حولها كالإكليل، ولم يذكر غير الدعاء.

وأن عُمر رضي الله عنه خرج للاستسقاء، فما زاد على الدعاء، فلما قيل له في ذلك فقال: لقد استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يُستنزل بها المطر.

ورُوي أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر، ووقف لجنبه يدعو ويقول: «اللّهم إنا نتوسَّل إليك بعمِّ نبيك»، ودعاء بدعاء طويل، فما نزل على المنبر حتى سُقوا، فدل أن في الاستسقاء الدعاءَ والاستغفار.

والأثر الذي نقل: أنه صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، شاذٌ فيما يعم به البلوى، خصوصًا في ديارهم، وما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ.

**قوله:** كَصَلَاةِ العِيدِ، أي: من حيث أنها تصلى بالنهار وبالجمع، ويجهر فيها بالقراءة، ومن حيث أنها تصلى بلا أذان ولا إقامة.

**قوله:** قُلْنَا: فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله في «المبسوط»: فيه دليل على الجواز، وعندنا جائز لو صلوا بجماعة.

والكلام في أنها سنة أم لا؟ والسُّنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرنا أنه تركه، فلم يكن سنة، أو تعارض، وعند العارض يتمسك بالقياس، والقياس أن لا يؤدي النوافل بجماعة.

**قوله:** وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ؛ لأن المقصود الدعاء، فلا يقطعها بالجلسة، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ، وعن أبي يوسف رحمه الله قال: إن شاء رفع يديه

الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ» (وَيَقْلِبُ رِدَاءَهُ) لِمَا رَوَيْنَا، قَالَ: وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَقْلِبُ رِدَاءَهُ؛ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الأَدْعِيَةِ، وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاؤُلًا

للدعاء، وإن شاء أشار بأصبعه؛ لأن رفع اليد بالدعاء سنة، جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطاً يديه، كالمستطعم المسكين، كذا في «المبسوط» و«المحيط».

قلتُ: عُلم بهذه الرواية أن رفع اليدين في الأدعية كلها سوى المواضع السبعة جائز أيضاً، كما في السبعة؛ لما قلنا أن الاستسقاء غير تلك السبعة، وكذلك تعميم التعليل في قوله: لأن رفع اليد في الدعاء سُنَّة، وما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: من رفع يديه في الدعاء على المنبر في الاستسقاء على ما ذكر من رواية «المبسوط» كلها دليل على ما قلنا.

قوله: وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، ذكر في «المبسوط»: إذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه، وصفته إن كان مربعًا، بأن كان خميصة، جعل أعلاه أسفله، وإن كان مدورًا، بأن كان جبة، جعل الجانب الأيمن على الجانب الأيسر، والجانب الأيسر على الجانب الأيمن؛ لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاه، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه، وقد ورد به الحديث، ولا تأويل له سوى أنه يقال بتغير الهيئة لغير الهواء.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: ثم إذا دعا فإنه لا يقلب رداءه عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: يقلب رداءه، واحتجوا فيه بما ذكرنا من الحديث الذي قلب النبي صلى الله عليه وسلم رداءه، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء»؛ ولأنه دعاء مشروع حالة الخوف، فلا يسن فيه تقليب الرداء، قياسًا على الكسوف.

وأمَّا تعلقه بالحديث قلنا: يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان تغيَّر عليه رداؤه فأصلحه، فظن الراوي أنه قلب، أو نقول: أنه يحتمل أنه علم ذلك من طريق الوحي: أن الحال

(وَلَا يَقْلِبُ القَوْمُ أَرْدِيَتَهُمْ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِذَلِكَ، (وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الِاسْتِسْقَاءَ) لِأَنَّهُ لِاسْتِنْزَالِ الرَّحْمَةِ، وَإِنَّمَا تَنْزِلُ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ.

ينقلب إلى الخصب متى قلب الرداء، وهذا مما لا يعرفه غيره، أو نقول: تعارضت الأخبار فتمسك بالقياس، والقياس أن لا يقلب الرداء، كما في الكسوف وصلاة الجمعة والعيدين.

قوله: وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الِاسْتِسْقَاءَ، وقال مالك رحمه الله: إن خرجوا لم يُمنعوا من ذلك، وقد ورد به أثر: أنهم خرجوا في بعض عهد الخلفاء مع المسلمين، فلم يمنعو من ذلك.

ولكنا نقول: إنما يخرج الناس للدعاء، ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الغافر: ٥٠]، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبعيد المشركين حيث قال: «أنا بريء من كل مسلم أقام مع مشرك لا تتراءى ناراهما»، ثم إنما يخرج المسلمون للاستسقاء ثلاثة أيام، ولم يُنقل أكثر من ذلك، كذا في «المبسوط» و«المحيط».

قال محمد رحمه الله: واجب، أي: أن يخرج الناس إلى الاستسقاء ثلاثًا، وإن أمر الإمامُ الناس بالخروج، ولم يخرج بنفسه خرجوا، كذا في «الإيضاح»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

## (بَابُ صَلَاةِ الخَوْفِ)

(إِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ

# بابُ صلاة الخوف

لمَّا ذكر صلاة الاستسقاء بعد صلاة العيد والكسوف، لما ذكرنا من المناسبة بينهما، ذكر صلاة الخوف بعد صلاة الاستسقاء، لمناسبة بينهما، وهي: أن شرعيتهما هكذا لعارض خوف فيهما، لكنه قدَّم صلاة الاستسقاء على صلاة الخوف لمعنيين:

أحدهما: أن العارض في صلاة الاستسقاء، وهو انقطاع المياه سماوي، والعارض في صلاة الخوف، وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر، اختياري، فتقدم السماوي على الاختياري أبدًا، كما في سائر المواضع.

والثاني: أن العارض في الاستسقاء أثره في أصل الصلاة، وفي الخوف أثره في الهيئة والصفة، فذكر الأصل مقدم على ذكر الصفة.

اعلم أن صلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو قول علمائنا في ظاهر الرواية، وقول الشافعي رحمهم الله، وقد ذكر الحسن في كتاب صلاته عن أبي يوسف: أن صلاة الخوف كانت مشروعة في وقت النبي صلى الله عليه وسلم، فأمَّا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير مشروعة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله: إِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ**، فاشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا، حيث جعل في «التحفة» سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو، من غير ذكر الخوف، ومن غير ذكر

جَعَلَ الإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ: طَائِفَةٌ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَطَائِفَةٌ خَلْفَهُ، فَيُصَلِّي بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ، فَيُصَلِّي بِهِمُ الإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُسَلِّمُوا، وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُولَى فَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وُحْدَانًا بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ)؛ لِأَنَّهُمْ لاحِقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا وَمَضَوْا

الاشتداد، وكذا ذكر في «المبسوط»، و«المحيط» وقال: بأن المسلمين إذا رأوا سوادًا، وظنوا أنَّهم العدو، صلوا صلاة الخوف، فإن تبيَّن أنه كان سواد العدوّ، فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقررًا فتجزيهم صلاتهم، وإن ظهر أن السواد سواد إبل أو بقر أو غنم، فقد ظهر أن سبب الترخص لم يكن متقررًا، فلم تجزهم صلاتهم.

وذكر في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله: والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو، لا حقيقة الخوف، على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر، لا حقيقة المشقة؛ لأن السفر سبب المشقة، فأقيم مقامها، فكذا حضرة العدوّ هاهنا سبب الخوف، وأقيم مقام حقيقة الخوف.

**قوله: جَعَلَ الإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ: طَائِفَةٌ إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَطَائِفَةٌ خَلْفَهُ**، إعلم أن هاهنا قيدًا، والناس عنه غافلون، وهو أن هذا الفعل المذكور في صلاة الخوف، إنما يُحتاج إليه أن لو تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام، فقال كل طائفة منهم: إنا نصلي معك، فحينئذٍ يجعل القوم طائفتين، تقف إحداهما بإزاء العدو، يراقبون العدو، والطائفة الأخرى يفتتحون الصلاة مع الإمام، إلى آخره كما ذُكر في الكتاب.

وأمَّا إذا لم يتنازع القوم خلفه، فإن الأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين، فيؤم طائفة ليقيموا بإزاء العدو، ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة، ثم يأمر رجلًا من الطائفة التي بإزاء العدو، حتى يصلي بهم تمام صلاتهم أيضًا، والطائفة التي صلوا مع الإمام أولًا يقومون بإزاء العدو، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط».

إِلَى وَجْهِ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، وَصَلَّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ)؛ لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا) وَالأَصْلُ فِيهِ رِوَايَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى صَلَاةَ الخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قُلْنَا»، وَأَبُو يُوسُفَ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

قوله: وَأَبُو يُوسُفَ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا، وكان يقول أبو يوسف رحمه الله أولًا مثل ما قالا، ثم رجع فقال: كانت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، ولم تبق مشروعة بعده؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢]، فقد شرط كونه فيهم لإقامة صلاة الخوف.

ولأن الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون في الصلاة خلف غيره، فشرعت بصفة الذهاب والمجيء، لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه، وقد ارتفع هذا المعنى بعده، فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بإمام على حدة، فلا يجوز لهم أداؤها بصفة الذهاب والمجيء.

وحجتنا في ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، رُوي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما، وأن سعيد بن العاص سأل عنها أبا سعيد الخدري رضي الله عنهما، فعلمه فأقامها، ورُوي عن أبي موسى الأشعرى رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف بأصبهان، وسعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه حارب المجوس بطبرستان، ومعه الحسن بن علي، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عمر، وابن العاص رضي الله عنهم، وصلى بهم صلاة الخوف، ولم ينكر عليه أحد، فحل محل الإجماع.

وسببه: وهو الخوف، يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته، ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه؛ لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة، والصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فضيلة، ولا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة.

قَالَ: (وَإِنْ كَانَ الإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى الظُّهْرَ بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ» (وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الأُولَى مِنَ المَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَاحِدَةً) لِأَنَّ تَنْصِيفَ

ثم الآن يحتاجون إلى إحراز فضيلة تكبير الجماعة؛ فإنها كلما كانت أكثر فهي أفضل، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ﴾ [النساء: ١٠٢]، معناه: أنت أو من يقوم مقامك في الإمامة، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقد يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يختص هو به كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]، كذا في «المبسوط»، و«المحيط».

قلتُ: ولا حجة لمن تمسَّك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية، على دعوى الاختصاص بحياة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لما عرف من أصلنا: أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط، بل هو موقوف إلى أن قام الدليل، فإذا قام الدليل على وجوب الحكم يوجد الحكم بذلك الدليل، وقد قام الدليل هاهنا، وهو فعل الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجب أن يقال بالجواز.

ومذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما معروف.

وفي «المبسوط»: ثم إن عدد الركعات لا ينتقض بسبب الخوف عندنا، وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول: «صلاة المقيم أربع ركعات، وصلاة المسافر ركعتان، وصلاة الخوف ركعة»، وبه أخذ بعض العلماء.

**قوله:** وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الأُولَى رَكْعَتَيْنِ مِنَ المَغْرِبِ، وهذا عندنا، وقال الثوري رحمه الله: يصلي بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية ركعتين؛ لأن فرض القراءة في الركعتين الأوليين، فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ.

ولنا أنه إنما يصلي بكل طائفة شطر الصلاة، وشطر المغرب ركعة ونصف، فيثبت حق الطائفة الأولى في نصف ركعة، والركعة الواحدة لا تتجزأ، فثبت حقهم في كلها،

الرَّكْعَةِ الوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ، فَجَعَلَهَا فِي الأُولَى أَوْلَى بِحُكْمِ السَّبْقِ. (وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ فَعَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ)؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ، وَلَوْ جَازَ الأَدَاءُ مَعَ القِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا.

كذا في «المبسوط».

وقال الشافعي رحمه الله: الإمام في المغرب بالخيار، إن شاء صلى مثل مذهبنا، وإن شاء صلى مثل مذهب الثوري، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

**قوله:** وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ قَاتَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ، وهذا عندنا.

وقال مالك رحمه الله: لا تفسد، وهو قول الشافعي في القديم؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، والأمر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون إلا للقتال به.

ولكنا نقول: القتال عمل كثير، وهو ليس من أعمال الصلاة، ولا تتحقق فيه الحاجة لا محالة، فكان مفسدًا لها، كتخليص الغريق، واتباع السارق لاسترداد المال، والأمر بأخذ الأسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو إذا رأوهم مستعدين، أو ليقاتلوا بها إذا احتاجوا، ثم يستقبلون الصلاة، ولا يصلون وهم يقاتلون، وإن ذهب الوقت؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ، فقضاهن بعد هوي من الليل، فقال: شغلونا عن الصلاة الوسطى، ملأ الله قبورهم وبطونهم نارًا، فلو كانت تجوز الصلاة في حالة القتال لما أخَّرها.

وكذلك من ركب منهم في صلاته عند انصرافه إلى وجه العدو، فسدت صلاته؛ لأن الركوب عمل كثير، وهو مما لا يحتاج إليه، بخلاف المشي؛ فإنه لا بد منه، حتى يقفوا بإزاء العدو، وجواز العمل لأجل الضرورة، فيختص بما تحقق فيه الضرورة.

ولو تحققت الضرورة في الركوب حالة الانصراف فركب، استأنف الصلاة؛ لوجود العمل الكثير الذي لم يرد به النص، بخلاف المشي والذهاب؛ فإنه ورد فيهما النص ببقاء التحريمة، وإن كان المشي والذهاب عملًا كثيرًا فينحصر الحكم في مورد النص.

(فَإِنِ اشْتَدَّ الخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى يُومِئُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ شَاءُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى القِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ لِلضَّرُورَةِ.

**قوله:** فَإِنِ اشْتَدَّ الخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى، ومعنى اشتداد الخوف هنا هو: أن لا يدعهم العدو، بأن يُصلُّوا نازلين، بل يهجمونَهم بالمحاربة، فيصلون ركبانًا فرادى؛ وذلك لأن الصلاة على الدابة تجوز بعذر دون هذا العذر، فلَأن تجوز بهذا أَوْلى.

ألا ترى أنه ذكر في «المحيط»: إذا كان الرجل في السفر، وأمطرت السماء، فلم يجد مكانـًا يابسًا ينزل للصلاة فيه، فإنه يقف على دابته مستقبل القبلة، فيصلي بالإيماء إذا أمكنه إيقاف الدابة، وإن لم يمكنه إيقاف الدابة مستقبل القبلة، فإنه يصلي مستدبر القبلة بالإيماء، فعلى هذا إذا كان يخاف النزول عن الدابة، فإنه يصلي راكبًا مستقبل القبلة بالإيماء، وإن لم يمكنه صلى مستدبرًا.

ثم إنما يجزيه ذلك إذا كانت الدابة تسير بسير نفسه، فأمَّا إذا كان صاحبها يسيّرها لا يجزيه، هذا في الفرائض، وأمَّا النوافل فتجوز على الدابة بالإيماء إلى أي جهة شاء، سواء قدر على النزول أو لم يقدر، وقد ذكرناه.

وذكر فيه أيضـًا: فإن كان الرجل ماشيًا هاربًا من العدو، فحضرت الصلاة ولم يمكنه الوقوف ليصلي، فإنه لا يصلي ماشيًا عندنا، بل يؤخر، وعند الشافعي رحمه الله يصلي في تلك الحالة بالإيماء، ثم يعيد.

فإن صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز صلاة الإمام، ولم تجز صلاة القوم إذا صلوها بصفة الذهاب والمجيء.

والخوف من سَبُع يُعاينوه كالخوف من العدو، ولأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم، ولا فرق في هذا بين السبُع والعدوِّ.

**وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُمُ المُصَلُّونَ بِجَمَاعَةٍ، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ لِانْعِدَامِ الِاتِّحَادِ فِي المَكَانِ.**

**قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُمُ المُصَلُّونَ بِجَمَاعَةٍ**، وقال: استحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة، فقد جوَّزنا لهم ما هو أعظم من ذلك، وهو الذهاب والمجيء لأجل إحراز فضيلة الجماعة.

ولكنا نقول: ما أثبتناه من الرخصة أثبتناه بالنص، ولا مدخل للرأي في إثبات الرخص؛ ولأن بينهم وبين الإمام طريقًا فيمتنع صحة الاقتداء، إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة، فيصحُّ اقتداؤه به لأنه؛ ليس بينهما مانع، كذا في «المبسوط»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ الجَنَائِزِ)

(إِذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ إِلَى القِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الوَضْعِ فِي القَبْرِ؛ لِأَنَّهُ أَشْرَفَ عَلَيْهِ، وَالمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا الِاسْتِلْقَاءُ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوجِ الرُّوحِ

# بابُ الجنائز

لمَّا ذكر أحد أركان الدين على وجه يعم الأماكن كلها، وهو الصلاة، بأصولها وما يعرض عليها، ختمها بآخر العوارض، الذي هو آخر أحوال المكلفين بالصلاة في حق الصلاة وما يتبعها، كما ختم الكتاب بالوصايا؛ لأنه آخر أحوالهم في جميع التكاليف.

أو لمَّا ذكر الخوف عقَّبه بالجنائز؛ لأن الخوف قد يفضي إلى الموت، ألا ترى أنه ذكر في «المبسوط»: ومن وجد في المعركة ميتًا، ليس به أثر غُسْل؛ لأن الظاهر أنه لما التقى الصفان، انخلع قناع قلبه من شدة الفزع ومات، والجبان يُبتلى بهذا.

وفي «المغرب»: الجِنازة بالكسر السرير، وبالفتح الميت، وقيل: هما لغتان، وعن الأصمعي: لا يقال بالفتح.

**قوله:** وَإِذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ، أي: قرب من الموت، يقال: فلان محتضر، أي قريب من الموت، واحتضر: مات أيضـًا؛ لأن الوفاة حضرته، أو ملائكة الموت، كذا في «المغرب».

**قوله:** وُجِّهَ إِلَى القِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ، اعلم أن الاضطجاع على ستة أنواع:

١. اضطجاع في حالة المرض: فإنه يضطجع على شقه الأيمن عرضًا للقبلة.
٢. واضطجاع في حالة صلاة المريض: فقد ذكرناه.

وَالأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ (وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ» وَالمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنَ المَوْتِ (فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ)

٣. واضطجاع في حالة النزع: فإنه يوضع كما يوضع في حالة المرض، إلا أن العرف فيما بين الناس أن يجعل مستلقيًا على قفاه، وقيل: إن هذا أيسر لخروج روحه.

٤. واضطجاع في حالة الغُسل بعد ما قضى نحبه: فلا رواية فيه عن أصحابنا أنه كيف يوضع على التخت؟ إلا أن العرف أنه يضطجع مستلقيًا على قفاه، طولًا نحو القبلة، كما في حالة الصلاة، وذلك أحسن.

٥. واضطجاع في حالة الصلاة عليه: فإنه يضطجع معترضًا للقبلة على قفاه.

٦. واضطجاع في حالة الوضع في اللحد: فإنه يضطجع على شقه الأيمن، كما في حالة المرض، كذا في «شرح الطحاوي».

**قوله:** وَلُقِّنَ الشَّهَادَةِ، ولفظ «المختصر»: وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ، وهو المراد هنا أيضًا.

وفي «شرح الطحاوي»: وإذا اشتد عليه المرض، ودنا موته، فالواجب على أصدقائه وإخوانه أن يلقنوه كلمة الشهادة، ولا يقول له: قُلْ، ولكن يقول وهو يسمع ويتلقن.

**قوله:** وَالمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنَ المَوْتِ؛ فإن الشيء يطلق عليه اسم ما قرب منه من الأحوال، سواء كان القرب به من حالة ماضية، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٢]، وكما في لفظ أبي يوسف رحمه الله في «الجامع الصغير»: صليتُ بِهم المغرب يوم عرفة، وقد ذكرناه، أو حالة آتية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، أو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «من قتل قتيلًا فله سلبه»، والذي نحن فيه من قبيل الثاني.

**قوله:** فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَتْ عَيْنَاهُ؛ لأنه إذا تُرك مفتوح العينين يصير كريه المنظر، ويقبح في أعين الناس.

بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ.

**قوله**: بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، وعليه توارثت الأمة، «وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن».

ثم المستحب أن يُعجَّل في جهازه ولا يُؤخّر؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «عجّلوا بموتاكم، فإن يك خيرًا فقدمتموه إليه، وإن يك شرًّا فبعدًا لأهل النار».

ولا بأس بإعلام الناس بموته؛ لأن فيه تحريض الناس إلى الطاعة، وحثًّا على الاستعداد لها، فيكون دلالة على الخير، والدالُّ على الخير كفاعله، كذا في «التحفة».

* * *

وَالأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ (وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» وَالمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنَ المَوْتِ (فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ)

٣. واضطجاع في حالة النزع: فإنه يوضع كما يوضع في حالة المرض، إلا أن العرف فيما بين الناس أن يجعل مستلقيًا على قفاه، وقيل: إن هذا أيسر لخروج روحه.

٤. واضطجاع في حالة الغُسل بعد ما قضى نحبه: فلا رواية فيه عن أصحابنا أنه كيف يوضع على التخت؟ إلا أن العرف أنه يضطجع مستلقيًا على قفاه، طولًا نحو القبلة، كما في حالة الصلاة، وذلك أحسن.

٥. واضطجاع في حالة الصلاة عليه: فإنه يضطجع معترضًا للقبلة على قفاه.

٦. واضطجاع في حالة الوضع في اللحد: فإنه يضطجع على شقه الأيمن، كما في حالة المرض، كذا في «شرح الطحاوي».

**قوله:** وَلُقِّنَ الشَّهَادَةِ، ولفظ «المختصر»: وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ، وهو المراد هنا أيضًا.

وفي «شرح الطحاوي»: وإذا اشتد عليه المرض، ودنا موته، فالواجب على أصدقائه وإخوانه أن يلقنوه كلمة الشهادة، ولا يقول له: قُلْ، ولكن يقول وهو يسمع ويتلقن.

**قوله:** وَالمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنَ المَوْتِ؛ فإن الشيء يطلق عليه اسم ما قرب منه من الأحوال، سواء كان القرب به من حالة ماضية، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢]، وكما في لفظ أبي يوسف رحمه الله في «الجامع الصغير»: صليتُ بِهم المغرب يوم عرفة، وقد ذكرناه، أو حالة آتية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، أو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «من قتل قتيلًا فله سلبه»، والذي نحن فيه من قبيل الثاني.

**قوله:** فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَتْ عَيْنَاهُ؛ لأنه إذا تُرِك مفتوح العينين يصير كريه المنظر، ويقبح في أعين الناس.

بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ.

**قوله**: بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، وعليه توارثت الأمة، «وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن».

ثم المستحب أن يُعجَّل في جهازه ولا يُؤخَّر؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «عجّلوا بموتاكم، فإن يك خيرًا فقدمتموه إليه، وإن يك شرًّا فبعدًا لأهل النار».

ولا بأس بإعلام الناس بموته؛ لأن فيه تحريض الناس إلى الطاعة، وحثًّا على الاستعداد لها، فيكون دلالة على الخير، والدالُّ على الخير كفاعله، كذا في «التحفة».

* * *

# (فَصْلٌ فِي الغُسْلِ)

## فصل في الغُسل

قدم الغُسل؛ لأنه أول ما يُصنع بالميت، هذا.

ثم اعلم بأن غُسل الميت حق واجب على الأحياء، بالسنة، وإجماع الأمَّة، ونوع من المعنى.

أمَّا السنة فما روى ابن كعب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة، نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة، فلمَّا مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثًا، وكفنوه في وتر من الثياب، وصلوا عليه عند البيت، وأمَّهم جبريل صلوات الله عليه، وقالوا: هذه سنة وُلد آدم من بعده».

وإجماع الأمة على هذا، وأمَّا المعنى فهو أن الميت في صلاة الجنازة بمنزلة الإمام للقوم؛ فإنه لا تجوز الصلاة بدونه، ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: الجنازة سُنة متبوعة، ولهذا شرط تقديمه على القوم كالإمام.

وطهارة الإمام شرط لجواز صلاة القوم، فكذا طهارة الميت؛ ولأن ما بعد الموت حالُ عرضٍ على الله تعالى ورجوع إليه، فوجب تطهيره بالغسل تعظيمًا لله تعالى، ولهذا سُن غُسل الكافر، وإن كان لا يصلى عليه تعظيمًا لله تعالى؛ لأنه حالُ رجوع إلى الله، وبه وردت السنة في حق الكافر، من حديث أبي طالب.

ثم اختلفت المشايخ: أنه لأي علة وجب غُسل الميت؟ قال أبو عبد الله البلخي رحمه الله: أنه إنما وجب غسله لأجل الحدث، لا لنجاسة ثبتت بالموت؛ وذلك لأن النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل، كما في سائر الحيوانات، والحدث مما يزول بالغُسل حالة

................................................

الحياة، فكذا بعد الوفاة، والآدمي لا يجنس بالموت كرامةً له، ولكن يصير محدثًا؛ لأن الموت سببٌ لاسترخاء المفاصل، وزوال العقل قبل الموت، وإنه حدث، وكان يجب أن يكون مقصورًا على أعضاء الوضوء، كما في حال الحياة، إلا أن القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن في الحدث، كما في الجنابة، فاكتفي بغسل الأعضاء الأربعة نفيًا للحرج؛ لأنه يتكرر في كل يوم، والجنابة لما لم تكرر، لم يكتف بغسل الأعضاء الأربعة، فكذلك الحدث بسبب الموت لا يتكرر، فلا يؤدي غُسل جميع البدن إلى الحرج، فأخذنا بالقياس.

وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيره من مشايخ العراق يقولون: بأن غسله وجب لنجاسة الموت، لا بسبب الحدث؛ وذلك لأن الآدمي له دم سائل، فينجس بالموت، قياسًا على سائر الحيوانات التي لها دم.

والدليل على أنه ينجس بالموت، أن المسلم إذا وقع في بئر ومات، فإنه يجب نزح ماء البئر كله، وكذلك لو احتمل ميتاً قبل الغُسل، وصلى معه لا تجوز الصلاة، ولو كان الغُسل واجبًا لإزالة الحدث لا غير، لكان تجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل، كما لو حمل محدثًا فصلى معه.

والدليل عليه أن الميت لا يُمسح برأسه، ولو كان للحدث لسُنَّ المسح على رأسه، كما في الجنب، فدل أن الغسل واجب لإزالة نجاسة ثبتت بالموت، كرامة للآدمي، بخلاف سائر الحيوانات.

فكان هذا القول أقرب إلى القياس؛ لأن هذا القائل قال بثبوت النجاسة بعد وجود علتها، وهو احتباس الدم السائل في العروق، وقال بزوال هذه النجاسة بالغسل، وللغسل أثر في إزالة النجاسة، كما في حالة الحياة، وإن لم يكن له أثر في إزالة نجاسة الموت في سائر الحيوانات سوى الآدمي، فكان هذا القول موافقاً للقياس، وما قاله البلخي رحمه الله مخالف للقياس، وهو المنع لثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«المحيط».

(وَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ) لِيَنْصَبَّ المَاءُ عَنْهُ (وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً) إِقَامَةً لِوَاجِبِ السَّتْرِ،

وكذا ذكر لفظ وجوب الغسل شمس الأئمة السرخسي، وصاحب «التحفة» رحمهما الله، وفي «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله: غُسل الميت سنة واجبة.

واعلم أن أقسام غسل الميت والصلاة عليه، لا تنفلت عن القسمة العقليه؛ فإنَّ منهم من يُغسَّل ويُصلى عليه، وهو المسلم الذي مات حتف أنفه، ومنهم عكسه، وهو الذي لا يُغسَّل ولا يُصلى عليه، وهو الكافر الذي لا وليَّ له من المسلمين، ومنهم من يُغسَّل ولا يُصلى عليه، وهو الباغي، وقاطع الطريق، والكافر الذي له وليٌّ مسلم، ومنهم عكسه، وهو الذي لا يُغسَّل ولكن يُصلى عليه، وهو الشهيد.

**قوله:** وَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ، أمَّا الوضع على السرير؛ لأنه لو وضع على الأرض يتلطخ بالطين، فيوضع عليه كيلا يتلطخ به، ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة، طولًا أو عرضًا، من أصحابنا من اختار الوضع طولًا، كما كان يفعله في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء، ومنهم من اختار الوضع عرضًا، كما يوضع في القبر.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: والأصح أنه يوضع كما تيسر؛ فإن ذلك يختلف باختلاف الأماكن والمواضع.

**قوله:** وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً؛ لأن ستر العورة واجب على كل حال، والآدمي محترم حيًّا وميتًا، ألا ترى أنه لا يحل للرجال غُسل النساء، ولا للنساء غُسل الرجال الأجانب بعد الوفاة. ثم ظاهر الرواية أنه يستر السوأة، أي: العورة الغليظة وحدها، ويترك فخذاه مكشوفين، وفي «النوادر» قال: ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة، وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه.

**قوله:** وَهُوَ الصَّحِيحُ، قال عليه الصَّلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «لا تنظر إلى فخذ حيٍّ ولا ميت»، كذا في «المحيط».

وَيَكْتَفِي بِسَتْرِ العَوْرَةِ الغَلِيظَةِ هُوَ الصَّحِيحُ تَيْسِيرًا (وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ) لِيُمْكِنَهُمُ التَّنْظِيفُ.

واحترز عن رواية «النوادر» في «الكتاب» **بقوله:** هُوَ الصَّحِيحُ.

وفي «المبسوط»: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يؤزِّر بإزارٍ سابغٍ، كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال. وفي ظاهر الرواية: فإنه يُشق عليهم غُسل ما تحت الإزار.

**قوله:** وَيَكْتَفِي بِسَتْرِ العَوْرَةِ الغَلِيظَةِ، بخرقة، وتُنزعوا عنه ثيابه، فإن السنة عندنا في الغُسل أن يجرد الميت.

وقال الشافعي رحمه الله: السُّنة أنه يُغسل في قميص واسع الكمين، حتى يُدخل الغاسلُ يده في الكمين، ويغسل بدنه، وإن كان ضيقًا خرق الكمين؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا توفِّي غُسِّل في قميصه الذي توفي فيه، وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم، كان سُنةً في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص؛ ولأن الميت متى جُرِّد، يطلع الغاسل على جميع أعضائه، وربما يطلع على عورته، وقبل الموت كان يكره الإطلاع عليه، فكذا بعد الموت حقًّا للميت.

واحتجَّ عُلماؤنا بما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم لمَّا توفي اجتمعت الصحابة لغُسله فقالوا: لا ندرى كيف نغسله؟ يُغسِّل كما نُغسِّل موتانا؟ أو يُغسل وعليه ثيابه؟ فأرسل الله تعالى عليهم النوم، فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره، أو ناداهم منادٍ: غسِّلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه.

فقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم أن السُّنة في سائر الموتى التجريد؛ ولأن هذا غُسل واجب، فلا يقام مع الثياب اعتبارًا بحالة الحياة؛ وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير، والتطهير لا يحصل إذا غُسل مع ثيابه؛ لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس بدنه ثانيًا بنجاسة الثوب، فلا يفيد الغُسلُ، فيجب التجريد.

وأمَّا الحديث قلنا: النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصًا بذلك لعظم حرمته، ألا ترى أن الصحابة قالوا: لا ندري كيف نغسله؟ والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون

(وَوُضُوءُهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ)؛ لِأَنَّ الوُضُوءَ سُنَّةُ الِاغْتِسَالِ، غَيْرَ أَنَّ

واردًا في حق غيره؛ لأنه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: يطلع على عورته، قلنا: أُبتلينا بين أمرين: بين أن نغسله في ثيابه، حتى لا يطلع على عورته غيره، وبين أن يجرده، فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثوب، والتجريد أولى؛ لأن صيانته عن النجاسة فرض، واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه، فكانت مراعاة التطهير، وأنه فرض، أَوْلَى من مراعاة الإطلاع على عورة الميت، وأنه مكروه.

ولكن يلف الغاسلُ على يده خرقة ويغسل السوأة؛ لأن مس العورة حرام كالنظر، فيجعل على يده خرقة لتصير حائلة بينه وبين العورة، كما لو ماتت المرأة بين أجانب، يتيممها أجنبي بخرقة عند الضرورة، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب: أنه هل يُستنجى؟ وفي «صلاة الأثر»: أن قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يُستنجى، وعلى قول أبي يوسف: لا يُستنجى؛ لأن المسكة تزول، والمفاصل تسترخى بالموت، ورُبَّما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء، فيخرج زيادة نجاسة من باطنه، فلا يعيد الاستنجاء فائدته، فلا يشتغل به.

وهما قالا: موضع الاستنجاء من الميت قلَّما يخلو عن نجاسة حقيقة، فيجب إزالتها، كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن.

**قوله:** وَوُضُوءُهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ، وهذا عندنا، وعند الشافعي رحمه الله: يمضمض ويستنشق؛ لأن هذا غسل بعد الموت، فيعتبر بالغسل الواجب حالة الحياة، وفي ذلك يمضمض ويستنشق، فكذا هنا.

واحتجَّ أصحابنا رحمهم الله بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الميت يوضَّأ وضوءه للصلاة، ولا يمضمض ولا يستنشق»؛ ولأنه متعذر إخراج الماء من فيه، فيكون سقيًا لا مضمضةً، ولو أكبُّوه على وجهه، ربما يخرج من جوفه ما هو شرٌّ منه.

ومن العُلماء من قال: يجعل الغاسلُ على إصبعه خرقةً رقيقةً، ويدخل الأصبع في فمه،

إِخْرَاجَ المَاءِ مِنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَيُتْرَكَانِ (ثُمَّ يُفِيضُونَ المَاءَ عَلَيْهِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الحَيَاةِ.

ويمسح بها أسنانه، ولهاته، وشفتيه، وينقيها، ويدخل في منخريه أيضاً.

قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: وما عليه الناس اليوم، فرَّق بين هذا وبين الوضوء في غسل الجنب من أربعة أوجه:

أحدها: هو أن الميت لا يُمضمض ولا يستنشق، بخلاف الجنب.

والثاني: أن الجنب يبدأ بغسل يديه أوَّلًا إلى الرسغ، وفي الميت لا يُبدأ بغسل يديه، بل بوجهه.

والثالث: أن الميت لا يُمسح رأسه، بخلاف الجنب؛ فإنه يُمسح رأسه في ظاهر الرواية.

والرابع: أن الجُنب يغسل رجليه بعد الفراغ لا عند الوضوء، والميت تُغسل رجلاه عند الوضوء، هذا كله على رواية «صلاة الأثر».

والصحيح أن يكون الجواب فيه كالجواب في الجنب، غير المضمضة والاستنشاق؛ لأنه عليه الصَّلاة والسلام استثناهما، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وفي «المبسوط»: وذكر غُسل الرجلين عند الوضوء، من غير تأخيره إلى الفراغ مطلقًا، من غير ذكر اختلاف الروايتين، وفرَّق بينه وبين غُسل الجنب، وقال: لأن هناك يجتمع الماء المستعمل في موضع رجليه، فيفسد الغسل، وهناك لا يجتمع.

وكذا ذكر في «المحيط» المسألتين الباقيتين وهما: بداية غسل الوجه، وترك مسح الرأس مطلقًا، من غير ذكر اختلاف الروايتين.

قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذا الذي ذكره من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة، وأمَّا الصبي الذي لم يعقل الصلاة، فإنه يُغسَّل ولا يُوضأ وضوءه للصلاة؛ لأنه كان لا يصلي.

**قوله: ثُمَّ يُفِيضُونَ المَاءَ عَلَيْهِ**، أي ثلاثًا؛ لأن هذا غسل مشروع بعد الوفاة، فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحياة، وهناك كذلك، فكذا هنا، وإن زاد على الثلاث جاز كما

(وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وِتْرًا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ المَيِّتِ، وَإِنَّمَا يُوتَرُ؛ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ».

(وَيَغْلِي المَاءَ بِالسِّدْرِ أَوْ بِالحَرِضِ) مُبَالَغَةً فِي التَّنْظِيفِ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالمَاءُ القَرَاحُ)

في حالة الحياة.

وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وِتْرًا، جمَّر ثوبه وأجمره بخَّره، والتجمير أكثر، كذا في «المغرب».

وذكر فخر الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: فأُجمر وترًا، والإجمار التطييب، يعني يدار المجمر، وهو الذي يُوقد فيه العود حوالي السرير ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا.

وَيَغْلِي المَاءَ بِالسِّدْرِ أَوْ بِالحَرِضِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالمَاءُ القَرَاحُ، وهو من الإغلاء لا من الغلي؛ فإن الغلي والغليان لازم.

ثم الإغلاء مذهبنا، قال: الغسل بالماء الحار أفضل عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: الأفضل أن يغسل بالماء البارد، إلا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة، لا تزول إلا بالماء الحار، فحينئذٍ يُغسّل بالماء الحار، وقال: لأن الميت يسترخي، فلو غُسّل بماء حار ازداد الاسترخاء، فيصير سببًا لخروج ما في بطنه من النجاسات، فيؤدي إلى تنجيس الأكفان.

واحتج عُلماؤنا بأن غسل الميت شُرع للتنظيف، والماء الحار أبلغ في التنظيف، فيكون أفضل قياسًا على حالة الحياة، وأمّا قوله: يزيد في الاسترخاء، قلنا: لهذا سن بالماء الحار ليزيد الاسترخاء، فيخرج جميع ما يخرج كيلا تتنجس الأكفان.

ثمَّ قوله: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالمَاءُ القَرَاحُ، هو الذي ذكره هنا من الترتيب يوافق رواية «مبسوط شمس الأئمة السرخسي» رحمه الله، ويخالف «مبسوط شيخ الإسلام» و«المحيط»؛ لأنه ذكر فيهما: يُغسل أوّلًا بالماء القراح، أي: الخالص، ثم بالماء الذي يُطرح فيه السدر، وهو ورق النبق الذي يقال له: كنار، وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل، هكذا رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: يبدء أولًا بالماء القراح، ثم بالماء والسدر، ثم بالماء وشيء من الكافور، وإنما يبدأ أولًا بالماء القراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة،

لِحُصُولِ أَصْلِ المَقْصُودِ (وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالخِطْمِيِّ) لِيَكُونَ أَنْظَفَ لَهُ (ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ المَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ، ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ حَتَّى يُرَى أَنَّ المَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ)؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ هُوَ البُدَاءَةُ بِالمَيَامِنِ (ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيقًا) تَحَرُّزًا عَنْ تَلْوِيثِ الكَفَنِ.

ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة، فإن السِّدر أبلغ في التنظيف، ثم بماء الكافور تطبيقًا لبدن الميت، كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه.

**قوله:** وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالخِطْمِيِّ، وهو خطمي العراق، وهو مثل الصابون في التنظيف، وهذا إذا كان له شعر على رأسه؛ لأن الحيَّ إذا اغتسل وله شعر يفعل به ذلك، إلى أن يصل الماء إلى شؤون شعره.

**قوله:** وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيقًا، صحَّ بالفاء من: رفق به وترفق، تلطف به من الرفق، خلاف الخرق والعنف، كذا في «المغرب».

تَحَرُّزًا عَنْ تَلْوِيثِ الكَفَنِ، وعلَّل المسح في «المبسوط» بقوله: حتى إن بقي به عند المخرج شيء يسيل، لكيلا يلوث كفنه.

وفي «المحيط»: إذا صب الماء على الأيمن بإضجاعه على الجانب الأيسر، وصبَّ الماء على الأيسر بإضجاعه على الأيمن، فقد غسّل مرتين، ثم يقعده ويسنده إلى نفسه فيمسح بطنه مسحًا رقيقًا، فقد أمره بالمسح بعد الغسل مرتين، وأمره بالرفق حقًّا للميت.

وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الأصول أنه قال: يقعده أولًا، ويمسح بطنه ثم يغسله؛ لأن المسح قبل الغسل أولى، حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة، فيقع الغسل ثلاثًا بعد خروج النجاسة.

وجه ظاهر الرواية هو أن المسح بعد المرة الثانية أولى؛ لأنه ربما يكون في بطنه نجاسة

(فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ)؛ لِأَنَّ الغُسْلَ عَرَفْنَاهُ

منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل، وتخرج بعد الغسل مرتين بماء حارٍّ، فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة، فيكون أولى.

والأصل في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لمَّا غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقًا، طلب منه ما يُطلب من الميت، فلم ير شيئًا، فقال: طبتَ حيًّا وميتًا»، وروي أن العباس رضي الله عنه فعل هكذا، ورُوي أنه لمَّا فعل به هكذا، فاح ريح المسك في البيت، وانتشر ذلك الريح في المدينة.

فإن سال منه شيء مسحه، ثم يغسل ذلك الموضع، وإنما أمره بالمسح قبل الغسل، بأنه لو لم يمسح يتعدى عن ذلك الموضع بالغسل.

ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسله بالماء القراح وشيء من الكافور، حتى ينقيه، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التحت منه، فإذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثًا، كذا في «المحيط».

**قوله:** وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ، رُوي بضم الغين وفتحها، كذا وجدتُّ مقيَّدًا بخط شيخي رحمه الله، والغُسل بالضم اسم للاغتسال، وهو غسل تمام الجسد، وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ، وقال الشافعي رضي الله عنه: يعيد الغسل، وقال بعض أصحابه: بإعادة الوضوء، ولكن ما قالوا ليس بصحيح؛ لأن الحدث في حال الحياة لا يوجب الغسل، فكذا بعد الممات.

وأمَّا الوضوء؛ فلأن الخارج إن كان حدثًا فالموت حدث أيضًا؛ لأنه يزول به التمييز أكثر ما يزول بالإغماء، وهو موجود في الحال، وهو يوجب الوضوء، فكذا هذا الحدث، كذا في «شرح الأقطع».

وفي «الخلاصة الغزالية» ما يدل على أنه يعيد الغسل، فقال فيها: فإن خرج بعد الغسل شيء فالصحيح استئناف الأمر، من أوله إلى آخره.

ثم اعلم أنه لا بدَّ من النية في غُسل الميت، حتى أن الميت إذا وجد في الماء لا بُدَّ من غسله؛ لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم، ولم يوجد من بني آدم فعل، إلا أن يحركه

بِالنَّصِّ وَقَدْ حَصَلَ مَرَّةً (ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ) كَيْ لا تَبْتَلَّ أَكْفَانُهُ (وَيَجْعَلُهُ) أَيِ المَيِّتَ (فِي أَكْفَانِهِ وَيَجْعَلُ الحَنُوطَ عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ)؛ لِأَنَّ التَّطَيُّبَ سُنَّةٌ وَالمَسَاجِدُ أَوْلَى بِزِيَادَةِ الكَرَامَةِ (وَلا يُسَرَّحُ شَعْرُ المَيِّتِ وَلا لِحْيَتُهُ

في الماء بنية الغسل وقت الإخراج، كذا في «التجنيس»، و«فتاوى قاضي خان».

وفي «فتاوى قاضي خان» أيضاً: ميت غسَّله أهلُه من غير نية الغسل أجزأهم.

**قوله**: ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ، أي: يأخذ ماءه بثوب حتى يجف، من نشف الماء: أخذه بخرقة، من باب ضرب، ومنه: «كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها إذا توضأ».

**قوله**: وَيَجْعَلُ الحَنُوطَ عَلَى رَأْسِهِ، الحنوط: عطر مركب من أشياء طيبة، وَالكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ، أي: مواضع سجوده، جمع مسجَد بفتح الجيم لا غير، كذا في «المغرب».

وفي «المبسوط»: يعني بها جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه؛ لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء، فتُختص بزيادة الكرامة.

**قوله**: وَلا يُسَرَّحُ شَعْرُ المَيِّتِ، تسريح الشعر: تخليص بعضه من بعض، وقيل: تخليله بالمشط، وقيل: مشَّطه، وكذا في «المغرب».

وذكر شيخ الإسلام: وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: يسرح بمشط واسع، ويستحب ذلك في الميت؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم»، ويصنع هذا بالعروس فكذا بالميت.

واحتج أصحابنا بما رُوي عن عائشة رضي الله عنها، وهو المذكور في الكتاب.

ثم المراد بما روي من الحديث النظافة التي لا توجب إبانة جزء من أجزائه، نحو إزالة الدرن، وإزالة النجاسة الحقيقة، والطيب، والكفن، وغير ذلك، فأمَّا إبانة جزء من أجزائه فلا يسن، وإن كان فيه زيادة نظافة كالختان، وأخذ الشارب، واللحية.

وفي «الخلاصة الغزالية»: والصحيح تقليم الظفر، وحلق الشعر على السُّنة، ثم توضع

وَلا يُقَصُّ ظُفُرُهُ وَلا شَعْرُهُ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -: عَلَامَ تَنْصُونَ مَيِّتَكُمْ، وَلِأَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ لِلزِّينَةِ وَقَدِ اسْتَغْنَى المَيِّتُ عَنْهَا، وَفِي الحَيِّ كَانَ تَنْظِيفًا لِاجْتِمَاعِ الوَسَخِ تَحْتَهُ وَصَارَ كَالخِتَانِ.

هذه الأجزاء معه في الكفن.

وفي «الإيضاح»: ولا بأس بسائر الطيب، غير الزعفران والورس في حق الرجل؛ لأن «النبي عليه الصلاة والسلام نهى الرجل عن التزعفر».

قوله: وَلا يُقَصُّ ظُفُرُهُ، وفي «المحيط»: وإن كان ظفره منكسرًا، فلا بأس بأن يأخذه، روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

عَلَامَ تَنْصُونَ مَيِّتَكُمْ، أصله: على ما، دخل حرف الجر على ما الاستفهاميَّة، فأسقط ألفها للتخفيف، كقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ [النبأ: ١]، وكذلك قولهم: لِمَ، وإِلامَ، نَصَوْتُ الرجل نصوًا: أخذت ناصيته ومددتها.

وعائشة رضي الله عنها كأنَّها كرهت تسريح رأس الميت، وأنه لا يحتاج إلى ذلك، فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية، كذا في «المغرب».

قوله: وَفِي الحَيِّ كَانَ تَنْظِيفًا، جواب إشكال، أي: لا يشكل علينا الحيُّ، حيث يُسرح شعره ويقص ظفره؛ لأنه محتاجٌ إلى الزينة، ولا يعتبر في حقه زوال الجزء، بخلاف الميت فإنه لا يسن فيه إزالة الجزء، كما في الختان، حيث فرق بين الحي والميت فيه، بأن يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق، فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجبُ أن يفرق بينهما، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة، وعن أبي حنيفة رحمه الله: أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه، وبعضهم قالوا: يجعل في صماخ أذنيه أيضًا، وقال بعضهم: يجعل في دبره أيضًا، وهو قبيح، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله، والله تعالى أعلم.

(فَصْلٌ فِي تَكْفِينِهِ)

# فصلٌ في التكفين

هذه الأفعال أفعال مرتبة في حق الميت بالغُسل والتكفين والصلاة والدفن، فكذا رتب ذكرها أيضـًا على هذا الترتيب.

ثم اعلم أن صاحب «التحفة» أطلق اسم السُّنة على التكفين فقال: ثم يُكفن الميت بعد الغسل؛ لأن تكفين الميت سُنة؛ لما رُوي في قصة آدم عليه السلام، أن الملائكة قالت لولده بعد ما غسلوه وكفنوه ودفنوه: هذه سنة موتاكم.

قلتُ: لكن المسائل تدل على أنه واجبٌ:

منها: تقديمه على الدَّين والوصية والإرث.

ومنها قولهم: ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته، كما تلزمه كسوته في حال حياته، إلا المرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله؛ لأن الزوجية قد انقطعت بالموت، وعند أبي يوسف على زوجها.

ومنها: ما ذكر في «النوازل»: إذا مات الرجل ولم يترك شيئـًا، ولم يكن هناك من تجب عليه نفقته، يفترض على النَّاس أن يكفنوه إن قدروا عليه، وإن لم يقدروا عليه سألوا الناس.

فرق بين الميت والحي: أنه إذا لم يجد ثوبـًا يصلي فيه، ليس على الناس أن يسألوا له ثوبـًا، والفرق أنَّ الحي يقدر على السؤال بنفسه، والميت لا، كذا في «المحيط» وغيره.

ولا يشكل على ما ادَّعَيْت من الوجوب لفظ الكتاب **بقوله: قَالَ: اَلسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ**؛ لما أنَّ ذلك في كيفية التكفين لا في أصله، ويجوز أن يكون الشيء في أصله فرضـًا

(اَلسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إزَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ» وَلِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ (فَإِنِ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَازَ، وَالثَّوْبَانِ إزَارٌ وَلِفَافَةٌ) وَهَذَا كَفَنُ الكِفَايَةِ لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ: اغْسِلُوا ثَوْبَيَّ هَذَيْنِ وَكَفِّنُونِي فِيهِمَا،

أو واجبًا، وله سُنن في هيئاته وكيفيَّاته، كما في سنة تثليث الوضوء وغيره.

**قوله:** اَلسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، وحاصله: أن الكفن على ثلاثة أنواع: (١) كفن سنة، (٢) وكفن كفاية، (٣) وكفن ضرورة.

وكفن السُّنة في حق الرجل ثلاثة أثواب، وفي حق المرأة خمسة أثواب، والكفاية في حق الرجل ثوبان، وفي حق المرأة ثلاثة، والضرورة فيما يوجد فيهما، فإنَّ حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة، إذا غُطي بها رأسُه بدت قدماه، وإذا غُطي بها قدماه بدا رأسه، فغطي بها رأسه، وجعل على قدميه الإذخر، كذا في «المحيط».

ولا بأس بالبرود والكتان والقصب، وفي حق النساء بالحرير والإبريسم والمزعفر، كذا في «التحفة».

وروي عن محمد: أن المرأة تكفن في الإبريسم والحرير والمعصفر والمزعفر، ويكره للرجال ذلك اعتبارًا للكفن باللباس حالة الحياة. قال: وأحبُّ الأكفان الثياب البيض؛ لما رُوي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ألبِسُوا هذه الثياب البيض، فإنها خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم»، كذا في «الإيضاح».

**قوله:** بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ، هي منسوبة إلى سَحول، قرية باليمن، والفتح: هو المشهور، وعن الأزهري: بالضم، وعن العتبي: بالضم أيضًا، إلا أنه قال: هو جمع سحل، وهو الثوب الأبيض، وفيه نظر، كذا في «المغرب».

**قوله:** فَإِنِ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَازَ، قيل: فإن كان بالمال كثرة وبالورثة قلة، فكفن

وَلِأَنَّهُ أَدْنَى لِبَاسِ الأَحْيَاءِ، وَالإِزَارُ مِنَ القَرْنِ إِلَى القَدَمِ، وَاللِّفَافَةُ كَذَلِكَ، وَالقَمِيصُ مِنْ أَصْلِ العُنُقِ إِلَى القَدَمِ (فَإِذَا أَرَادُوا لَفَّ الكَفَنِ ابْتَدَءُوا بِجَانِبِهِ الأَيْسَرِ فَلَفُّوهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالأَيْمَنِ) كَمَا فِي حَالِ الحَيَاةِ، وَبَسْطُهُ أَنْ تُبْسَطَ اللِّفَافَةُ أَوَّلًا ثُمَّ يُبْسَطَ عَلَيْهَا الإِزَارُ ثُمَّ يُقَمَّصَ المَيِّتُ وَيُوضَعَ عَلَى الإِزَارِ ثُمَّ يُعْطَفَ الإِزَارُ مِنْ قِبَلِ اليَسَارِ ثُمَّ مِنْ قِبَلِ اليَمِينِ، ثُمَّ اللِّفَافَةُ كَذَلِكَ (وَإِنْ خَافُوا أَنْ يَنْتَشِرَ الكَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوهُ بِخِرْقَةٍ) صِيَانَةً عَنِ الكَشْفِ (وَتُكَفَّنُ المَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ دِرْعٍ وَإِزَارٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ فَوْقَ ثَدْيَيْهَا) لِحَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةَ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَعْطَى اللَّوَاتِي غَسَّلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ» وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيهَا حَالَةَ الحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ المَمَاتِ.

(ثُمَّ هَذَا بَيَانُ كَفَنِ السُّنَّةِ، وَإِنِ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَازَ) وَهِيَ ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ

السُّنة أولى، وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى، كذا في «الخلاصة» وغيرها.

قوله: وَلِأَنَّهُ أَدْنَى لِبَاسِ الأَحْيَاءِ، فإن أدنى ما يلبس الرجل حالة الحياة ثوبان: قميص وإزار، وأدنى ما تلبسه المرأة ثلاثة أثواب: قميصٌ وإزارٌ وخمارٌ، ثم يعطف الإزار من قبل اليسار، ثم من قبل اليمين.

وإنما تقدم عطف اليسار على اليمين لمعنيين:

أحدهما: أن لليمين فضلًا على اليسار، فإذا أُخِّر عطف اليمين يكون فوق اليسار.

والثاني: أنَّ ما يلبسه حالة الحياة من القباء يعطف أوَّلًا من قبل الأيسر ثم من قبل الأيمن، فكذا هاهنا.

وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيهَا حَالَةَ الحَيَاةِ، فإن أكثر ما تلبسه المرأة حالة الحياة للخروج خمسة

(وَهُوَ كَفَنُ الكِفَايَةِ، وَيُكْرَهُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ، وَفِي الرَّجُلِ يُكْرَهُ الِاقْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ إلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ) لِأَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ اُسْتُشْهِدَ كُفِّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَهَذَا كَفَنُ الضَّرُورَةِ (وَتَلْبَسُ المَرْأَةُ الدِّرْعَ أَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ، ثُمَّ الخِمَارُ فَوْقَ ذَلِكَ تَحْتَ الإِزَارِ، ثُمَّ الإِزَارُ ثُمَّ اللِّفَافَةُ).

قَالَ: وَتُجَمَّرُ الأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وِتْرًا) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَمَرَ بِإِجْمَارِ أَكْفَانِ ابْنَتِهِ وِتْرًا»، وَالإِجْمَارُ هُوَ التَّطْيِيبُ، فَإِذَا فَرَغُوا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ لِأَنَّهَا فَرِيضَةٌ.

أثواب: درع وإزار وخمار وملاءة ونقاب.

**قوله: ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ**، وقال الشافعي رحمه الله: يضفر شعرها خلف ظهرها اعتبارًا بحالة الحياة، وإنا نقول: إنما يفعل ذلك لأجل الزينة، وهذه حالة حسرة وندامة، فيعتبر بمثل هذه الحالة من حالة الحياة، ثم في حالة الحياة في حالة الحسرة والندامة، بأن أصابتها مصيبة لا تجعل شعرها خلف ظهرها، بل يجعل على صدرها، فكذا بعد الوفاة، هذا كله من «المحيط».

وفي «المبسوط»: ولم يذكر العمامة في الكفن، وقد ذكره بعض مشايخنا؛ لأنه لو فعل كان شفعًا، والسنة فيه أن يكون وترًا، واستحسنه بعض مشايخنا؛ لحديث ابن عُمر رضي الله عنهما: «أنه كان يُعمم الميت، ويجعل ذنب العمامة على وجهه»، بخلاف حالة الحياة؛ فإنه يُرسل ذنب العمامة من قبل القفاء لمعنى الزينة، وبالموت قد انقطع عن ذلك.

**قوله: لِأَنَّهَا فَرِيضَةٌ**، أي: فرض كفاية، والله تعالى أعلم.

# (فَصْلٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى المَيِّتِ)

## فصلٌ في الصلاة

ثم بدأ ببيان صلاة الجنازة بفصل على حدة، فنقول: صلاة الجنازة فريضة فرض كفاية، حتى إذا قام بها البعض سقط عن الباقين.

أمَّا كونها فرضـًا؛ فلأنَّ الله تعالى أمر بها بقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، والأمر للوجوب، وقال عليه الصَّلاة والسلام: «صلوا على كل برٍّ وفاجر».

وأمَّا كونها فرض كفاية؛ فلأنها تقام حقًّا للميت، فإذا قام بها البعض صار حقه مؤدًّا، فيسقط عن الباقين، كسائر حقوقه من التكفين والغُسل.

ثم ذكر محمد رحمه الله في «كتاب الصلاة»: أن إمام الحي أولى بالصلاة، وذكر الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أن الإمام الأعظم، وهو الخليفة، أولى إن حضر، فإن لم يحضر فإمام المصر أولى، فإن لم يحضر فالقاضي أولى، فإن لم يحضر فصاحب الشُّرَط أولى، فإن لم يحضر فإمام الحي أولى، فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قرابته، وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا.

ومن المشايخ من قال: الاختلاف بين الروايتين، فما ذُكر في كتاب الصلاة محمول على ما إذا لم يحضر الإمام الأعظم، ولا واحد ممن ذكر في رواية الحسن، وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد.

وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله: وفي الميت أولى بالصلاة على كل حال؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦] من غير فصل؛ ولأن هذا حكمٌ تعلَّق بالولاية، فكان الولي مقدمًا على السلطان وغيره؛ قياسًا على النكاح.

(وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَى المَيِّتِ السُّلْطَانُ إِنْ حَضَرَ) لِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ عَلَيْهِ ازْدِرَاءٌ بِهِ (فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَالقَاضِي) لِأَنَّهُ صَاحِبُ وِلَايَةٍ (فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إِمَامِ الحَيِّ) لِأَنَّهُ رَضِيَهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ.

قَالَ: (ثُمَّ الوَلِيُّ وَالأَوْلِيَاءُ عَلَى التَّرْتِيبِ المَذْكُورِ فِي النِّكَاحِ،

ولأن صلاة الجنازة دعاء للميت، ودعاء القريب أرجى في الإجابة؛ لأنه أشفق على الميت، فيوجد منه زيادة تضرع فكان هو أولى.

ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أنه لمَّا مات الحسن بن علي رضي الله عنه، خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة، فقدم الحسين سعيدَ بن العاص، وكان سعيد واليًا بالمدينة يومئذٍ، فأبى سعيد أن يتقدم، فقال له الحسين: تقدم، ولو لا السنة لما قدمتك، ولأن هذه صلاة تقام بجماعة غالبًا، فيكون السلطان أولى بإمامتها، قياسًا على سائر الصلوات.

وأمَّا الجواب عن تعلقهم بالآية، قلنا: الآية محمولة على المواريث، وعلى ولاية المناكحة، وليس كولاية النكاح؛ لأنَّ ولاية النكاح مما لا تتصل بالجماعة، وإنما تتصل بالواحد، فكان القريب أولى بالإقامة، كالتكفين والغسل.

وقولهم: لأن صلاة الجنازة شرعت للدعاء، ودعاء الولي أقرب إلى الإجابة، قلنا: بل دعاء الإمام أقرب إلى الإجابة، على ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ثلاث لا يحجب دعاؤهم، وذكر منهم الإمام»؛ ولأن القريب غير ممنوع عن الصلاة عليه، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله و«المحيط».

قيل في **قوله**: إِنْ حَضَرَ، إشارة إلى أن الأصل للولي، إلا أنه ترك، وذلك يعارض الاحتراز عن ازدراء الإمام، على ما ذكر.

**قوله**: ثُمَّ الوَلِيُّ، فعُلم بما ذكرنا أن تأخير الولي عن غيره قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله، ثم لو اجتمع للميت قريبان وهما في القرب إليه

..................................

على السواء، بأن كان له أخوان لأب وأم أو لأب، فأكبرهم سنًّا أولى؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن، فإن أراد الأكبر أن يقدم إنسانًا، ليس له ذلك إلا برضاء الأخر؛ لأن الحق لهما لاستوائهما في القرابة، لكنا قدمنا الأسن بالسُّنة، ولا سنة في تقديم من قدَّمه، فيبقى الحق لهما كما كان.

وإن كان أحدهما لأب وأم، والآخر لأب، فالذي هو للأب والأم أولى، وإن كان أصغر.

وإن قدم الأخ للأب والأم غيره فليس للأخ أن يمنعه عن ذلك؛ لأنه لا حقَّ للأخ للأب أصلًا.

وإن اجتمع للميت ابن وأب، ذكر في كتاب الصلاة: أن الأب أولى، من مشايخنا من قال: هو قول محمد رحمه الله، فأمَّا على قول أبي حنيفة رحمه الله فالابن أولى، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الولاية لهما، إلا أنه يُقدم الأب احترامًا له، كما في مسألة النكاح، فإنه إذا اجتمع للمجنونة أب وابن، فعند أبي حنيفة رحمه الله الابن أولى في ولاية التزويج، ومنهم من قال: لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة: أن الأب أولى، قول الكل؛ لأن للأب زيادة فضيلة وسن ليس للابن، وللفضيلة أثر في استحقاق الإمامة، فترجح الأب بذلك، بخلاف النكاح.

وابن عم المرأة أحق بالصلاة عليها من زوجها، إذا لم يكن للزوج ابن منها؛ لأن النكاح انقطع بموت المرأة، والتحق الزوج بسائر الأجانب، والقرابة لا تنقطع، إلا أن يكون للزوج منها ولد، فحينئذٍ يكون الزوج أحق بالصلاة عليها؛ لأن الحق يثبت للابن في هذه الحالة، ثم الابن يقدم أباه احترامًا له، فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه.

قال القدوري رحمه الله: وسائر القرابات أَوْلَى من الزوج، وكذا مولى العتاقة وابنه، وقال الشافعي رحمه الله: الزوج أولى.

احتج بما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لمَّا ماتت امرأته صلى عليها، وقال: أنا أحق بها.

فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الوَلِيِّ أَوِ السُّلْطَانِ أَعَادَ الوَلِيُّ) يَعْنِي إِنْ شَاءَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الحَقَّ

واحتج أصحابنا بما رُوي عن ابن عُمر رضي الله عنهما: «أنه لما ماتت امرأته قال لأوليائها: كنا أحق بها حين كانت حيةً، فإذا ماتت فأنتم أحق بها»؛ ولأن السبب وهو الزوجية قد انقطع على ما ذكرنا، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما محمول على أنه كان إمام الحي، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» و«المحيط».

**قوله: فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الوَلِيِّ أَوِ السُّلْطَانِ أَعَادَ الوَلِيُّ**، وإنما قيد بذكر السلطان؛ لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد؛ لأنه هو المقدم على الولي على ما ذكرنا، ثم هو ليس بمنحصر على السلطان، بل كل من كان مقدمًا على الولي في ترتيب الإمامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا، فصلى هو لا يعيد الولي ثانيًا.

وذكر الإمام الولوالجي رحمه الله في «فتاواه»: رجل صلى على جنازة والولي خلفه، ولم يرض به أن يتابعه، وصلى معه لا يعيد؛ لأنه صلى مرة، وإن لم يتابعه، إن كان المصلي سلطانًا، أو الإمام الأعظم في البلدة، أو القاضي، أو الوالي على البلدة، أو إمام حي، ليس له أن يعيد؛ لأن هؤلاء هم الأولون منه، وإن كان غيرهم فله الإعادة، وكذا أيضـًا ذكره في «التجنيس»، و«الفتاوى الظهيرية».

وذكر في نوادر «المبسوط»: والصلاة على الجنازة تتأدى بأداء الإمام وحده؛ لأن الجماعة ليست بشرط للصلاة على الجنازة، ولو كان الواحد هو الولي، ليس للقوم أن يعيدوا بعد ذلك، وإن افتتح الرجل الغريب صلاة الجنازة، واقتدى به بعض الأولياء، فليس لمن بقي منهم حق الإعادة؛ لأن الذي اقتدى به رضي بإمامته، فكأنه قدمه.

ولكل واحد من الأولياء حق الصلاة على الجنازة؛ لأنه ليس معه غيره؛ لأن ولايته متكاملة، فإذا سقط بأداء أحدهم لم يكن للباقين حق الإعادة.

قلتُ: ثم ذكر في الكتاب إعادة الولي إذا لم يصلها، ولم يذكر إعادة السلطان إذا لم يصلها، فيجبُ أن يكون حكمه في ولاية الإعادة كحكم الولي؛ لما أنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي، فلمَّا ثبت حق الإعادة للأدنى وجب أن يثبت للأعلى منه، من باب أولى.

لِلْأَوْلِيَاءِ (وَإِنْ صَلَّى الوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ) لِأَنَّ الفَرْضَ يَتَأَدَّى بِالأَوْلَى وَالتَّنَفُّلَ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَلِهَذَا رَأَيْنَا النَّاسَ تَرَكُوا عَنْ آخِرِهِمُ الصَّلَاةَ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَهُوَ اليَوْمَ كَمَا وُضِعَ.

وقد وجدتُ روايةً في نوادر صلاة «المبسوط» تشهد لما ذكرتُ، ذكرها بطريق التعليل وقال: وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه لا يجوز للإمام أن يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر، قال عيسى رحمه الله: وهو الصحيح؛ لأن التيمم إنما يكون طهارة في حال عدم الماء، فأمَّا مع وجود الماء فلا يكون طهارة إلا عند الضرورة، وهو خوف الفوت.

وهذا لم يوجد في حق الإمام الذي يكون حق الصلاة على الجنازة له؛ لأن الناس ينتظرونه، ولو لم يفعلوا كان له حق إعادة الصلاة عليها، فلا يجزيه الأداء بالتيمم مع وجود الماء.

**قوله:** وَإِنْ صَلَّى الوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ، وتخصيص الولي ليس بمقيد؛ لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا، ليس لأحد أن يصلى بعده أيضاً على ما ذكرنا من رواية «الولوالجي»، و«التجنيس»، وهذا الذي ذكره **بقوله:** لَمْ يَجُزْ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ، مذهبنا.

وقال الشافعي رحمه الله: تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى؛ لما رُوي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بقبر جديد، وسأل عنه؟ فقيل: قبر فلانة، فقال: هلا آذنتموني بالصلاة؟ فقيل: إنَّها دفنت ليلًا، فخشينا عليك هوام الأرض، فقام وصلى على قبرها»، ولمَّا قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجًا بعد فوج.

ولنا ما رُوي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: «أنهما فاتتهما صلاة جنازة، فلمَّا حضرا ما زادا على الاستغفار له»، والمعنى: هو ما ذكر في الكتاب؛ فإن الصلاة الثانية تقع نفلًا، وذلك غير مشروع، ولو جاز هذا لكان الأولى أن يصلي على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يُرزق زيارته الآن؛ لأنه في قبره كما وضع؛ فإن لحوم الأنبياء حرام على الأرض، به ورد الأثر، ولم يشتغل أحد بهذا، فدل على أنه لا تعاد الصلاة على الميت، إلا أن

(وَإِنْ دُفِنَ المَيِّتُ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صُلِّيَ عَلَى قَبْرِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -

يكون الولي هو الذي حضر، فإن الحق له، وليس لغيره ولاية إسقاط حقه، وهو تأويل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الحق كان له، قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ [الأحزاب: ٦]، وهكذا تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن أبا بكر رضي الله عنه كان مشغولًا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة، فكانوا يصلون عليه قبل حضوره، وكان الحق له؛ لأنه هو الخليفة، فلمَّا فرغ صلى عليه، ثم لم يصل أحد بعده عليه، كذا في «المبسوط».

فإن قيل: إن حق الميت وإن صار مقضيًا بالصلاة مرة واحدة، فلا يوجب سقوطه أصلًا، فيجوز أن يبقى حقه في حق المبالغة في الصلاة ثانيًا؛ لأنها في الحقيقة دعاء للميت وهو باقٍ، كالوضوء شرع لإقامة الصلاة، والفرض يسقط بوضوء واحد ما لم يحدث اكتفاءً به، ولكن إن أعاد لكل صلاة كان حسنًا، وقاضيًا به حق الصلاة على أكمل الوجهين.

قلنا: إن الأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فكان على هذا أن لا ينتفع الميت بالصلاة، وأن لا يقضي حقه بعمل غيره، وإنما عرفنا هذا القضاء شرعًا بخلاف القياس، ولما كان هو ثابتًا بالشرع بخلاف القياس، وأنه سقط بالمرة الواحدة، فلا يُتصور الثانِي قضاء من عندنا بلا توقيف، بخلاف الدعاء والاستغفار؛ فإن التوقيف فيه باق، كما بقي الأمر بالصلاة على الرسول بعده، على سبيل الدعاء.

وأمَّا الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد رُوي: «أنه توفي يوم الاثنين، ودفن يوم الأربعاء، وأُخر الصلاة عليه»، والتأخير مكروه في غيره بالإجماع، ثم يحتمل أن الصلاة كانت فرض عين على الصحابة رضي الله عنهم لعظم حقه، كالدعاء اليوم فرض على المسلمين أجمع مرة واحدة؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فكان تكرار الصلاة عليه من كل أحد لأداء فرض عليه، كذا في «الأسرار».

**قوله: صُلِّيَ عَلَى قَبْرِهِ**، وإنما لا يخرج الميت من قبره؛ لأنه قد سلم إلى الله تعالى، وخرج عن أيدي الناس، جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «القبر أول منزل من منازل الآخرة».

صَلَّى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ مِّنَ الأَنْصَارِ (وَيُصَلَّى عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَفَسَّخَ) وَالمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاخْتِلَافِ الحَالِ وَالزَّمَانِ وَالمَكَانِ.

قالوا: وما ذكر أنه لا يخرج من القبر، فذلك فيما إذا وضع اللَّبِن على اللحد وأُهيل التراب، أمَّا إذا لم يوضع اللبن على اللحد، أو وضع لكن لم يهل التراب عليه، يُخرج ويُصلى عليه؛ لأن التسليم لم يتم، كذا في «المحيط».

وَالمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ، أي: في عدم التفسخ.

**قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احتراز عما رُوي في «الأمالي» عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة أيام، وبعد ما مضت الثلاث لا يُصلى عليه، وهكذا ذكر ابن رستم رحمه الله في «نوادره» عن محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله.

والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم؛ لأن تفرق الأجزاء تختلف باختلاف حال الميت، من السمن والهزال، وباختلاف الزمان، من الحر والبرد، وباختلاف المكان، من الصلابة والرخاوة.

رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم: «صلى على من شهد أحد بعد ثمان سنين»، معناه: دعا لهم، قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقيل: لأنهم كما دُفنوا لم تتفرق أعضاؤهم، هكذا وُجدوا حين أراد معاويةُ أن يحوّلهم فتركهم، فإن كان في رأيهم أنه يفرق أجزاء الميت المغيَّب قبل ثلاثة أيام، لا يصلون عليه إلى ثلاثة أيام، وإن كان في أكثر رأيهم أنه لم تتفرق أجزاؤه بعد ثلاثة أيام، يصلون عليه بعد ثلاثة أيام.

فإن قيل: كيف يصلى عليه وهو غائب عن أعين الناس بالتراب؟

قلنا: نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلاة، ألا ترى أن قبل الدفن كان غائبًا بالكفن، ولم يكن يمنع ذلك جواز الصلاة.

وهذا إذا دفن الميت بعد الغُسل قبل الصلاة عليه، فأمَّا إذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا أنَّهم لم يغسلوه، فإن لم يهيلوا التراب عليه يُخرج ويغتسل ويصلى عليه، وإن أهالوا

(وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللهَ عَقِيبَهَا، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُصَلِّي فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ

التراب عليه لم يخرج.

وهل يصلى عليه ثانيًا في القبر؟ ذكر الكرخي رحمه الله أنه يصلى عليه، وفي «النوادر» عن محمد رحمه الله: القياس أن لا يصلى عليه؛ لأن طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه، ولم توجد، وفي الاستحسان: يصلى عليه، لأن تلك الصلاة لم يعتد بها، لترك الطهارة مع الإمكان، والآن زال الإمكان، وسقطت فرضية الغسل، فيصلى عليه في قبره.

أو نقول: صلاة الجنازة صلاة من وجه، ودعاء من وجه، ولو كانت صلاة من كل وجه لا تجوز بدون الطهارة أصلًا، ولو كانت دعاء من كل وجه تجوز بدون الطهارة، فإذا كانت بينهما، قلنا: إنه تشترط الطهارة حالة القدرة، ولا تشترط حالة العجز.

وأمّا إذا صُلي على الميت قبل الغسل، وهو لم يدفن بعد، فإنه يغسل وتعاد الصلاة بعد الغسل، وكذا لو غسلوه وبقي عضو من أعضائه، أو قدر لمعة، كذا في «المبسوط» و«المحيط».

**قوله**: وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللهَ تَعَالَى، ولم يؤقت هنا في الثناء شيئًا، وفي سائر الصلاة وقت، وهو قوله: سبحانك اللّٰهم وبحمدك، إلى آخره، قال شمس الأئمة السرخسي: وقد اختلفوا في هذا الثناء بعد التحريم، قال بعضهم: يحمد الله كما ذكر في ظاهر الرواية، وقال بعضهم يقول: سبحانك اللّٰهم وبحمدك، إلى آخره، كما في الصلاة المعهودة.

ولا ترفع الأيدي إلا في تكبيرة الافتتاح، وقال مشايخ بلخ: ترفع عند جميع التكبيرات، والصحيح ما قلنا، لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»، وليس فيها تكبيرات الجنازة، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

ثُمَّ يُكَبِّرُ الثَّانِيَةَ وَيُصَلِّي فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -؛ لأن الثناء على الله تعالى تعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، على هذا وضعت الخطب، واعتبر هذا بالتشهد في الصلاة؛ فإن الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي عليه الصَّلاة والسلام.

وَالبُدَاءَةُ بِالثَّنَاءِ ثُمَّ بِالصَّلَاةِ سُنَّةِ الدُّعَاءِ، وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ وَلَكِنْ يَقُولُ: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا، وَّاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا، وَّاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا.

ولنا: أن ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا، ولا متابعة في المنسوخ؛ لأنه خطأ.

وإذا لم يتابعه المقتدي ماذا يصنع؟ ذكر في «النوازل»: أن فيه روايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، في رواية: يسلِّم في الحال ولا ينتظر، تحقيقًا للمخالفة، وفي رواية: يسكت حتى يسلم معه إذا سلم، ليصير متابعًا فيما وجب فيه المتابعة.

وفي «روضة الزندويستي»: المقتدي إنما لا يتابع الإمام في التكبير الزائد على الرابع، إذا كان يسمع التكبير من الإمام، أمَّا إذا كان يسمع من المنادي، يتابعه كما في تكبيرات العيد، كذا في «المبسوط» و«المحيط».

**قوله:** وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ؛ لأنه لا ذنب له، كذا في «المحيط».

**قوله:** اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا، أي: أجرًا يتقدمنا، وأصل الفارط والفرط: فيمن يتقدم الواردة، ومنه الحديث: «أنا فرطكم على الحوض»، أي: متقدمكم.

**قوله:** وَذُخْرًا - أي: خيرًا باقيًا - وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا، أي: مقبولًا شفاعته، وقال أبو يوسف: يكبر حين يحضر، وتفسير المسألة على قوله: فإنه لمَّا جاء وقد كبَّر الإمام تكبيرة الافتتاح، كبَّر هذا الرجل حين حضر تكبيرة الافتتاح، فإذا كبَّر الإمام الثانية، تابعه فيها ولم يصر مسبوقًا بشيء، وعندهما لا يكبِّر تكبيرة الافتتاح حين حضر، ولكن ينتظر حتى يكبِّر الإمام الثانية، فيكبِّر معه التكبيرة الثانية، ويكون هذا التكبيرُ تكبيرةَ الافتتاح في حق هذا الرجل، فيصير مسبوقًا بتكبيرة الافتتاح، يأتِي بها بعد ما سلم الإمام.

وجهُ قول أبي يوسف قولُه صلى الله عليه وسلم: «اتبع إمامَك في أي حال أدركتَه»، وقياسٌ على هذا سائرُ الصلوات، فإن المسبوق يكبِّر للافتتاح فيها حتى ينتهي إلى الإمام، فهذا مثله، وكذلك لو كان واقفًا خلف الإمام، فتأخَّر تكبيره عن تكبير الإمام، لم ينتظر

(وَلَوْ كَبَّرَ الإِمَامُ تَكْبِيرَةً أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ لا يُكَبِّرُ الآتِي حَتَّى يُكَبِّرَ أُخْرَى بَعْدَ حُضُورِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُكَبِّرُ حِينَ يَحْضُرُ لِأَنَّ الأُولَى لِلِافْتِتَاحِ، وَالمَسْبُوقُ يَأْتِي بِهِ، وَلَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَكْبِيرَةٍ قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ، وَالمَسْبُوقُ

أن يكبِّر الإمام الثانية بالاتفاق، فهذا مثله.

ومذهبنا مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعنى فيه: أن هذه تكبيرة من تكبيرات صلاة الجنازة لم يدركها مع الإمام، فلايأتِي بها قبل الإمام، قياسًا على التكبيرة الثانية، فإنه لو كان مسبوقًا بتكبيرتين، وقد كبر تكبيرة الافتتاح على قول أبي يوسف رحمه الله، لا يأتِي بالثانية ما لم يسلم الإمام، فكذا هذا.

وهذا لأن: كُلَّ تَكْبِيرَةٍ، في الصلاة على الجنازة، قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ، بدليل أنه إذا ترك واحدة من هذه التكبيرات لا تجزئه صلاته، كما لو ترك ركعة من الظهر، ولهذا قيل: أربع كأربع الظهر، ولو لم ينتظر تكبيرة الإمام حين جاء، كان قاضيًا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام، وذلك منسوخ، إلا أن أبا يوسف يقول: في تكبيرة الافتتاح معنيان: معنى الافتتاح، والقيام مقام ركعة، ومعنى الافتتاح مرجح فيها، بدليل تخصيصها برفع اليد عندها.

ثم الجواب لهما عما لو كان حاضرًا خلف الإمام، قلنا: تكبيرة من صلاة الجنازة لم يدركها مع الإمام، وإذا كان حاضرًا مع الإمام فقد أدركها، فكان له أن يأتِي بها، وليس كسائر الصلاة؛ لأن في سائر الصلوات متى كبر تكبيرة الافتتاح، لا يكون متقدمًا على الإمام بركعة، بخلاف مانحن فيه.

وفائدة الخلاف أن الإمام إذا سلم يكبر المسبوق عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تكبيرة؛ لأنه صار مسبوقًا بهذا قبل أن ترفع الجنازة، وعند أبي يوسف رحمه الله يسلم مع الإمام؛ لأنه لم يصر مسبوقًا بشيء، ولو كان مسبوقًا بأربع ركعات، وجاء قبل أن يسلم الإمام، فإنه لا يكون مدركًا للصلاة على قولهما؛ لأنه لو كبَّر صار مشتغلًا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام، وإذا سلم الإمام فاتته الجنازة على قول أبي يوسف رحمه الله يكبر، ويشرع

لا يَبْتَدِئُ بِمَا فَاتَهُ إِذْ هُوَ مَنْسُوخٌ، وَلَوْ كَانَ حَاضِرًا فَلَمْ يُكَبِّرْ مَعَ الإِمَامِ لا يَنْتَظِرُ الثَّانِيَةَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ المُدْرِكِ.

قَالَ: (وَيَقُومُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى الرَّجُلِ وَالمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ) لِأَنَّهُ مَوْضِعُ القَلْبِ وَفِيهِ نُورُ الإِيمَانِ فَيَكُونُ القِيَامُ عِنْدَهُ إِشَارَةً إِلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيمَانِهِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقُومُ مِنَ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ وَمِنَ المَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسَطِهَا لِأَنَّ أَنَسًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فَعَلَ كَذَلِكَ وَقَالَ: هُوَ السُّنَّةُ، قُلْنَا تَأْوِيلُهُ أَنَّ جِنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنْعُوشَةً فَحَالَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ.

في صلاة الإمام، ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة، وقالوا هذا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

وأمَّا على قول محمد رحمه الله يدخل في صلاة الإمام، فرَّق محمد بين ما إذا أدرك الإمامَ بعد الرابعة، وبين ما لو أدركه بعد الثالثة، قال بعد الثالثة: لا يكبر ما لم يكبر الإمام، وقال هاهنا: يكبر؛ لأنه لو انتظر الإمام هاهنا فاتته الصلاة؛ لأن الإمام لا يكبر، وبعد الثالثة يكبر الإمام، فينتظر الإمام كيلا يصير مؤديًا قبل فراغ الإمام، كذا في «المبسوط»، و«المحيط».

**قوله:** لِأَنَّهُ مَوْضِعُ القَلْبِ وَفِيهِ نُورُ الإِيمَانِ، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]، وإنما يُصلى عليه لإيمانه، فيجب تقديمه في موضع الشفاعة، إشارة إلى أنا نشفع لإيمانه، حتى يُتجاوز عن سيئآته.

**قوله:** وَمِنَ المَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسْطِهَا، بسكون السين، هكذا كان معربًا بخط شيخي رحمه الله؛ فإن الوَسْط بالسكون اسم مبهم لداخل الشيء، ولذا كان ظرفًا يقال: جلست وَسْطها، بالسكون بخلاف المحرَّك؛ فإنه اسم لعين ما بين طرف الشيء، وهاهنا للمبهم.

**قوله:** مَنْعُوشَةً، ويقال: نعشَ على جنازتها، أي: اتخذ لها نعش، وهي: شبه المِحَفَّة، مشبك يطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة، كذا في «المغرب».

(فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جِنَازَةٍ رُكْبَانًا أَجْزَأَهُمْ) فِي الْقِيَاسِ لِأَنَّهَا دُعَاءٌ، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ: لا تُجْزِئُهُمْ لِأَنَّهَا صَلاةٌ مِنْ وَجْهٍ لِوُجُودِ التَّحْرِيمَةِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ احْتِيَاطًا (وَلا بَأْسَ بِالإِذْنِ فِي صَلَاةِ الجِنَازَةِ) لِأَنَّ التَّقَدُّمَ حَقُّ الوَلِيِّ فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِتَقْدِيمِ غَيْرِهِ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: لا بَأْسَ بِالأَذَانِ: أَيِ الإِعْلَامِ، وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِيَقْضُوا حَقَّهُ (وَلا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ)

قوله: فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جِنَازَةٍ رُكْبَانًا - أو قعودًا - فِي القِيَاسِ يَجْزِيهِمْ؛ لِأَنَّهَا دُعَاءٌ، في الحقيقة؛ ولأن ركن القيام معتبر كسائر الأركان، كالقراءة والركوع والسجود، وذلك ساقط في صلاة الجنازة، فكذا القيام.

وفي الاستحسان عليه الإعادة؛ لأن فيها شيئين: التكبير والقيام، فكما أن ترك التكبير يمنع الاعتداد به، فكذلك ترك القيام؛ لأنها صلاة مكتوبة، قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا على كل ميت».

ويشترط لها من الشرائط ما يشترط لسائر الصلوات، من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها، وشيء منها لا يشترط للأدعية، فلا تجوز راكبًا، كما في سائر الفرائض، كذا ذكره الإمام السرخسي وقاضي خان رحمهما الله.

ولو أنَّ ميتـًا حُمل في سفطٍ على دابة، وصلوا عليها وهو على الدابة، لم يجزئهم استحسانًا؛ لأنهم أُمروا بالصلاة على الجنازة، وهم إنَّما صلوا على الدابة، وجازت قياسًا، فكان القياس والاستحسان هُناك نظيرهما هاهنا، إلا أن الراكب هاهنا المصلي، وهناك الميت، ذكره في نوادر صلاة «المبسوط».

وَلا بَأْسَ بِالإِذْنِ فِي صَلَاةِ الجِنَازَةِ، يعني إذن الولي غيرَه في التقدم بالإمامة.

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ - أي: في بعض نسخ «الجامع الصغير» - لا بَأْسَ بِالأَذَانِ، يعني: إعلام الأقارب والجيران، قال عليه الصَّلاة والسلام: «إذا مات أحدكم فآذنوني بالصلاة»

لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ» وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ، وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ تَلْوِيثُ الْمَسْجِدِ، وَفِيمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ - رَحِمَهُمُ اللهُ -.

أي: أعلموني.

وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق، للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها، وكره ذلك بعضهم، والأصح هو الأول، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

قال الإمام الهندواني رحمه الله: لا يُنادى في السوق؛ لأنه عادة الجاهلية، إلا أن يكون الميت عالمًا وزاهدًا.

وقال الإمام الحلواني رحمه الله: وإنما أورد هذه المسألة؛ لأن البعض كرهوا ذلك؛ لأنه إعلام بالمصيبة، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله**: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ»، يحتمل أن يكون **قوله**: فِي الْمَسْجِدِ، ظرف الصلاة، ويحتمل ظرف جنازة، ولذا اختلف حكم المسألة حيث قال: وَفِيمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللهُ، ولكن ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله بعده الكراهة مطلقًا.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يكره على أي وجه كان؛ لما رُوي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «لمَّا مات أمرت عائشة رضي الله عنها بإدخال جنازته المسجد حتى صلى عليها أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قالت لبعض من حولها: هل عاب الناس علينا ما فعلنا؟ قال: نعم، فقالت: ما أسرع ما نسوا، ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا في المسجد»؛ ولأنها دعاء أو صلاة، فالمسجد أولى به من غيره.

ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال عليه الصَّلاة والسلام: «من صلى على جنازة

(وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الوِلادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - «إِذَا اسْتَهَلَّ المَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَّمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ» وَلأَنَّ الاِسْتِهْلَالَ دَلالَةُ الحَيَاةِ فَتَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ سُنَّةُ المَوْتَى (وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ) كَرَامَةً لِبَنِي آدَمَ (وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَيُغَسَّلُ فِي غَيْرِ الظَّاهِرِ مِنَ

في المسجد فلا أجر له»، ولا أثر للمعنى بمقابلة النص.

وحديث عائشة رضي الله عنها دليلنا؛ لأن الناس في زمانها المهاجرون والأنصار، وقد عابوا عليها، فدل أنه كان معروفًا فيما بينهم كراهة هذا، وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه كان معتكفًا في ذلك الوقت، فلم يمكنه أن يخرج، وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد، وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد، لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَمَنِ اسْتَهَلَّ، بفتح التاء على بناء الفاعل؛ لأن المراد هنا رفع الصوت، لا الأبصار.

ذكر في «المغرب»: أهلوا الهلال واستهلوه، إذا رفعوا أصواتهم عند رؤيته، ثم قيل: أُهلَّ الهلالُ واستُهل، منبيًّا للمفعول فيهما، إذا أُبصر.

واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند ولادته، ومنه الحديث: «إذا استهل الصبي ورث»، وقول من قال: هو أن يقع حيًّا تدريس، أي: هو تعليم من حيث التقريب، في أن له حياة، لا أن تشهد له باللغة.

وذكر في «الإيضاح»: والاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة، من بكاءٍ أو تحريك عضوٍ، أو طَرْف عين.

**قوله:** وَمَنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، وعن أبي يوسف رحمه الله: يغسّل ولا يصلى عليه، وكذا عن محمد، وبه أخذ الطحاوي رحمه الله.

الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

(وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ وَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُمَا (إِلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ) لِأَنَّهُ صَحَّ إِسْلَامُهُ اسْتِحْسَانًا (أَوْ يُسْلِمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ) لِأَنَّهُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِينًا (وَإِنْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ صُلِّيَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ

وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله: أنه لا يُغسل ولا يُصلى عليه، وبه أخذ الكرخي رحمه الله؛ لأن المنفصل ميتًا في حكم جزء، حتى لا يصلى عليه، فكذا لا يُغسَّل.

وجه رواية أبي يوسف: أن المولود ميتاً نفس مؤمنة، ومن النفوس من يغسّل ولا يُصلى عليه، وكذا عن محمد، وبه أخذ الطحاوي، فيجوز أن يكون بهذه الصفة، وما قالوا بأن المولود ميتاً في حكم الجزء، قلنا: إنه في حكم الجزء من وجه، وفي حكم النفس من وجه، فيُعطى له حظ من الشبهين، فلاعتباره بالنفوس قلنا: يغسَّل، ولاعتباره بالأجزاء قلنا لا يُصلى عليه.

وأمَّا السقط الذي لم تتم أعضاؤه، ففي غسله اختلاف المشايخ، والمختار أنه يغسَّل ويلف في خرقة، كذا في «المحيط».

**قوله**: وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ فَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ؛ لأن الولد يتبع الأبوين في الدين، قال عليه الصَّلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، حتى يعرب عنه لسانُه إمَّا شاكرًا وإمَّا كفورًا.

أراد بالفطرة الدين الذي دان يوم الميثاق، فثبت أن الدين ثبت بطريق التبعية، وقال الإمام المحبوبي رحمه الله: يعني في حكم الدنيا.

ثم التبعيَّة على مراتب، وأقواها تبعية الأبوين أو أحدهما، ثم الدار؛ لأن الأبوين سبب لوجوده، والدار موضعه، فالدار مع أحد الأبوين بمنزلة الشرط مع العلة، ولهذا كانت الحضانة لهما، ثم بعد الأبوين يكون إلى أهل الدار، يعني: إذا لم يكن معه أحد أبويه يكون مسلما تبعًا للدار؛ لأن للدار أثرًا في الاستتباع.

الدَّارِ فَحُكِمَ بِالإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيطِ.

كَمَا فِي اللَّقِيطِ، يوجد في الدار، حيث يُجعل على دين أهل الدار.

فإن قيل: لمَّا كان لكل واحد منهما أثر في الاستتباع، هلا جُعل تبعًا للدار حتى يُحكم بإسلامه، ترجيحًا للإسلام كالأبوين إذا كان أحدهما مسلمًا؟

قلنا: تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولاء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الأبوين دون الدار مع قيام الدار، كذا في «الفوائد الظهيرية».

ثم بعد الدار تعتبر اليد، حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب، فمات يُصلى عليه، ويُجعل مسلما تبعًا لصاحب اليد.

وإذا سُبي مع أحد أبويه لم تنقطع تبعية الأبوين، فلا يُجعل مسلمًا تبعًا للدار، فلا يُصلى عليه، إلا إذا أقرَّ بالإسلام وهو يعقل، وكذا لو أسلم أحد أبويه يُجعل مسلمًا تبعًا، سواء كان صغيرًا عاقلًا أو لم يكن عاقلًا؛ لأن الولد يتبع خير الأبوين دينًا، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله و«المحيط»، إلا أنه ذكر في «المحيط»: عند انعدام أحد الأبوين، يكون تبعًا لصاحب اليد، وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعًا للدار.

وجعل الإمام قاضي خان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد، على ما ذكرنا.

وفي «المحيط» أيضـًا: إذا سُبي معه أبواه لم يُصلَّ عليه، حتى يقرَّ بالإسلام وهو يعقل، يعني: يعقل صفة الإسلام، وصفة ما ذكر في حديث جبريل عليه الصَّلاة والسلام: «أن تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى»، وهذا يدل على أن من قال: لا إله إلا الله لا يكون مسلمـًا حتى يعلم صفة الإسلام.

وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الإسلام فلم تعلم، فإنها لا تكون مؤمنة.

وفي «الجامع الصغير» لأبي اليُسر رحمه الله: ثم أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا، أيكونون في الجنة؟ فإن فيهم أحاديث كثيرة، أكثرها من المشاهير، وبالأحاديث يتبين أنهم قالوا: بلى، يوم أُخذ الميثاق عن اعتقاد.

(وَإِذَا مَاتَ الكَافِرُ وَلَهُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسِّلُهُ وَيُكَفِّنُهُ وَيَدْفِنُهُ) بِذَلِكَ أُمِرَ عَلِيٌّ

وقد رووا عن أبي حنيفة رضي الله عنه التوقف فيهم، وهو مردود على الراوي؛ فإن محمدًا رحمه الله روى عن أبي حنيفة رحمه الله في آثار أبي حنيفة رحمه الله: أن الذين يصلون على جنازة أولاد المسلمين وهم صغار، يقولون بعد التكبيرة الثالثة: اللّٰهم اجعله لنا فرطـًا، اللّٰهم اجعله لنا ذخرًا، اللّٰهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا، وهذا قضاء منه بإسلامهم.

وأمَّا أولاد الكفار إذا ماتوا قبل أن يعقلوا، اختلف فيه أهل السنة والجماعة، وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إنِّي أعرف أن الله لا يعذب أحدًا من غير ذنب، وبعضهم قالوا: يكونون في الجنة خدامًا للمسلمين، وبعضهم قالوا: إن كان قال: بلى، يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد يكون في الجنة، وإن كان عن غير اعتقاد يكون في النار.

وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه توقَّف فيهم، ووكل أمرهم إلى الله تعالى.

**قوله**: وَإِذَا مَاتَ الكَافِرُ وَلَهُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسِّلُهُ، ذكر الولي مطلقًا فيتناول كل قريب له من ذوي أرحامه، مثل الأخ والأخت، والعم والعمة، والخال والخالة، وغيرهم، ولإطلاق لفظ «الجامع الصغير».

وذكر في «الأصل»: كافر مات وله أب مسلم، ثم تولى المسلم أمره من الغسل والتكفين والدفن، إذا لم يكن هناك من يتولى أمره، ويقوم به من المشركين من أقربائه، وإن كان ثمَّة أحد من أقربائه على ملته، خلا المسلم بينه وبينهم، يصنعون به ما يصنعون بموتاهم، بذلك أمر عليٌّ رضي الله عنه في حق أبيه، فإنه لمَّا مات أبو طالب، جاء علي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن عمك الضال قد مات، فقال صلى الله عليه وسلم: «غسِّله وكفنه ووراه ولا تُحدَثْ به حدثـًا حتى تلقانِي» أي لا تصلي عليه، وسأل رجل ابن عباس رضي الله عنهما: أن أمي ماتت نصرانية، فقال: اتبع جنازتَها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها.

ولأن هذه من جملة المصاحبة بالمعروف والمبرة، لكيلا يتركه طعمة للسباع، والولد المسلم مندوب إلى برِّ والديه وإن كانا مشركين، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ

- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي حَقِّ أَبِيهِ أَبِي طَالِبٍ،

حُسْنًاۖ﴾ [العنكبوت: ٩]، والمراد به الوالدان المشركان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي﴾ [العنكبوت: ٩]، ومن الإحسان والبر في حق القيام بغسله ودفنه، ولم يبيِّن في الكتاب: أن الابن المسلم إذا مات وله أب كافر، هل يمكن أبوه الكافر من القيام بتجهيزه وغسله؟ وينبغي أن لا يمكّن من ذلك، بل يفعله المسلمون، ألا ترى أن اليهودي لمَّا آمن برسول الله عليه الصَّلاة والسلام عند موته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «ولُّوا أخاكم» ولم يخلِّ بينه وبين والده اليهودي.

ويكره أن يدخل الكافر في قبر ابنه من المسلمين ليدفنه؛ ولأن الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط، والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة في كل ساعة، فيُنزه قبره من ذلك، كذا في «المحيط».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: لو كان هناك من يقوم بذلك من أقاربه الكفرة، فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم، ولكن يتبع الجنازة إن شاء، إلا إذا كان مع الجنازة كفار، فينبغي أن يمشي ناحية منهم، أو أمام الجنازة ليكون معتزلًا عنهم، وقول محمد رحمه الله: وله ولي مسلم عاب عليه بعض الناس، هكذا اللفظ، حيث أثبت الولاية بين الكافر والمسلم، والله تعالى نفى ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١]، والجواب عنه أنه أراد محمد بالولاية القرابة.

وذكر الإمام الكشانِي والمحبوبي رحمهما الله: والكافر الميت إنما يغسل؛ لأنه في عامة بني آدم؛ لأنه حال رجوعه إلى الله، ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرًا، حتى لو وقع الكافر الميت الغسيل في الماء القليل أفسد الماء، بخلاف المسلم فإنه لا يجنس الماء القليل إذا غسل، وينجس قبل الغسل، وكذلك لو صلى وهو حامل ميتًا مسلمًا، إن كان قبل الغسل لم تجز صلاته، وإن كان غسيلًا جاز، بخلاف الكافر، حيث لا يجوز لا قبل الغسل ولا بعده.

والكافر كالخنزير، غير أنه لم ينجس حال حياته، لحمله أمانة الله، ولاحتمال الإسلام، فلمَّا ختم له بالشقاوة صار شرًّا من الخنزير.

لَكِنْ يُغَسَّلُ غُسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ وَيُلَفُّ فِي خِرْقَةٍ وَتُحْفَرُ حُفَيْرَةٌ مِّنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ سُنَّةِ التَّكْفِينِ وَاللَّحْدِ، وَلَا يُوضَعُ فِيهَا بَلْ يُلْقَى.

وفي «الخلاصة»: وأمَّا المرتد إذا قتل، تحفر له حفيرة، ويلقى فيها كالكلب، ولا يُدفع إلى من انتقل إلى دينهم ليدفنوه، بخلاف اليهود والنصارى.

**قوله: لَكِنْ يُغَسَّلُ غُسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ**، يعني: لا يغتسل كغسل المسلم، من البداية بالوضوء والبداية بالميامن، فإنه كان لا يتوضأ في حياته، ولكن يصب عليه الماء على الوجه الذي تغسل النجاسات، ولا يكون الغسل طهارة له، بل لما ذكرنا من المعنيين، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي حَمْلِ الجِنَازَةِ)

(وَإِذَا حَمَلُوا المَيِّتَ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الأَرْبَعِ) بِذَلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ، وَفِيهِ تَكْثِيرُ الجَمَاعَةِ وَزِيَادَةُ الإِكْرَامِ وَالصِّيَانَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السُّنَّةُ أَنْ يَحْمِلَهَا رَجُلَانِ: يَضَعُهَا السَّابِقُ عَلَى أَصْلِ عُنُقِهِ، وَالثَّانِي عَلَى أَعْلَى صَدْرِهِ، لِأَنَّ جِنَازَةَ سَعْدِ بْنِ

# فصلٌ في حمل الجنازة

**قوله:** بِذَلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ، وهي ما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه: من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربعة؛ ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة، وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم، وأبعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال، وقد أمرنا بذلك، ولهذا كره حملها على الظهر والدابة، وتأويل ما رواه الشافعي رحمه الله: أنه كان لضيق الطريق، أو لعوز الحاملين، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَالصِّيَانَةِ، أي: عن السقوط، وذكر شيخ الإسلام والإمام المحبوبي رحمهما الله: وما روي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين»، فإنما فعل ذلك لضيق الطريق، حتى روي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤوس أصابعه وصدور قدميه، لازدحام الملائكة».

وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق أو لقلة الحاملين، لا بأس بأن يحمل الجنازة رجلان؛ أو لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك؛ لأنه كان يأمن انقلاب الميت متى دخل بين العمودين لقوته، فإن لكل نبي قوة أربعين رجلًا، ولنبينا عليه الصَّلاة والسلام قوة أربعين نبيًّا.

مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - هَكَذَا حُمِلَتْ، قُلْنَا: كَانَ ذَلِكَ لِازْدِحَامِ المَلَائِكَةِ.

(وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الخَبَبِ) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - حِينَ سُئِلَ عَنْهُ

وعندنا كراهة الحمل بين العمودين؛ لما فيه من تعريض الميت للسقوط، وهذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله: أن حمل الجنازة عبادة، والحمل على ما قلته أشق على البدن، وما كان أشق على البدن من العبادات فهو أفضل، لأنا نقول: إن كان ذلك على الحامل أشق، ففيه تعريض الميت للسقوط، وكانت صيانة الميت عن السقوط أولى، من اكتساب زيادة المشقة لزيادة الثواب؛ لأن ذلك في وصف العبادة، وهذا في أصلها.

**قوله**: وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الخَبَبِ، الخبب ضرب من العَدْو، دون العنَق؛ لأن العنق خطوٌ فسيح واسع، كذا في «المغرب».

وإنَّما كان هذا لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن المشي بالجنازة فقال: «مَا دُونَ الخَبَبِ، فإن يكن خيرًا عجلتموه إليه، وإن يكن شرًّا أوضعتموه عن رقابكم، أو قال: فبعدًا لأهل النار»، ورُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «لما حضره الموت فقال: إسرعوا بي إلى قبري، فإنِّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنَّ العبد الصالح إذا وضع على السرير يقول: قدموني قدموني، وإذا وضع العبد السَّيء على السرير يقول: يا ويلي أين تذهبون بي؟».

وإنما يكره الخبب؛ لأن فيه ازدراء بالميت، وإضرارًا بمن يتبعه.

ثم المشي قدام الجنازة لا بأس به، والمشي خلفها أفضل عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: المشي أمامها أفضل؛ لما رُوي أن أبا بكر وعُمر رضي الله عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة؛ ولأن القوم شفعاء الميت، والشفيع يتقدم في العادة على من يشفع له.

ولنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ»، وأن علي بن أبي طالب كان يمشي خلف الجنازة، فقيل له: إن أبا بكر وعمر كانا

قَالَ: مَا دُونَ الخَبَبِ» (وَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ يُكْرَهُ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ) لِأَنَّهُ قَدْ تَقَعُ الحَاجَةُ إِلَى التَّعَاوُنِ وَالقِيَامُ أَمْكَنُ مِنْهُ.

قَالَ: (وَكَيْفِيَّةُ الحَمْلِ أَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الجِنَازَةِ عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَمِينِكَ

يمشيان أمامها، فقال: يرحمهما الله، قد عرفا أن المشي خلفها أفضل، ولكنهما أرادا أن ييسرا الأمر على الناس»، معناه أن الناس يتحرزون عن المشي أمامها، فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها، كفضل المكتوبة على النافلة»؛ ولأن المشي خلفها أوعظ، فإنه ينظر إليها ويتفكر في حال نفسه، ورُبَّما يحتاج إلى التعاون في حملها.

وقوله: إن القوم شفعاء، فيشكل بحالة الصلاة، فإن الميت يتقدَّم على القوم، مع كون القوم شفعاء له، فكذا حالة المشي، والشفيع إنما يتقدَّم على من يشفع له في العادة، للتحرز عن تعجيل من يطلب منه الشفاعة بعقوبه من يشفع له، حتى يمنعه من ذلك إذا عجل به، وذلك لا يتحقق هاهنا، كذا في «المبسوطين».

وقال الإمام البقالي: المشي قدام الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها، ويكره أن يتقدم الكل عليها، أو في موضع لا يمشي يمينها أو شمالها، ويكره لمشيعيها رفع الصوت بالذكر والقراءة؛ لأنه فعل الكتابي، ويذكر في نفسه، والتشبيه بالكافر فيما لنا منه بُدٌّ مكروه، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله**: وَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ يُكْرَهُ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ، فإذا وضعت عن الأعناق جلسوا، ويكره القيام، وإن كان القوم في المصلى، فجيء بجنازة تكلموا، قال بعضهم: يقومون لها إذا رأوها قبل أن توضع، وقال بعضهم: لا يقومون، وهو الصحيح، وهو شيء كان في الابتداء ثم انتسخ، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

وَكَيْفِيَّةُ الحَمْلِ أَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الجِنَازَةِ عَلَى يَمِينِكَ، هذا لفظ «الجامع الصغير» بلفظ

ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَسَارِك ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلَى يَسَارِك) إِيثَارًا لِلتَّيَامُنِ، وَهَذَا فِي حَالَةِ

الخطاب، خاطبَ به أبو حنيفة أبا يوسف رحمهما الله، قال يعقوب: رأيتُ أبا حنيفة رحمه الله يصنع هكذا، قال الإمام المحبوبي رحمه الله: وهذا دليل تواضعه.

قلتُ: وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه، بل أفضل جميع الخلائق، وهو نبينا صلى الله عليه وسلم، فإنه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه، على ما ذكرنا؛ لما أن حمل الجنازة عبادة، فيجب على كل أحد أن يتبادر في العبادة.

ثم اعلم أن في حمل الجنازة سنَّتين: نفس السنة، وكمالها.

أمَّا نفس السنة هي: أن يأخذ الجنازة بقوائمها الأربع على طريق التعاقب، بأن يحمل من كل جانب عشر خطوات، جاء في الحديث: «من حمل جنازة أربعين خطوة، كُفِّرت عنه أربعون كبيرة»، وهذا يتحقق في حق الجميع.

وأمَّا كمال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد، وهو أن يبدأ الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة، إذ ليس لمقدم الجنازة إلا يمين واحدة، فكذلك لا يكون البداية بها إلا للواحد.

قال في «المبسوط»: ومن أراد كمال السنة في حمل الجنازة، ينبغي أن يحملها من الجوانب الأربعة، يبدأ بالأيمن المقدم، ثم بالأيمن المؤخر، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: وإنما أراد باليمين المقدم يمين الميت، ثم قال: فإذا حملت جانب السرير الأيسر فذلك يمين الميت؛ لأن يمين الميت على يسار الجنازة؛ لأن الميت وضع عليها على قفاه، فكان يمين الميت يسارها، ويساره يمينها.

ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه: أمَّا البداية بالأيمن المقدم، وذاك يمين الميت ويمين الحامل؛ فلأن «النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء»، والمقدم أيضاً أول الجنازة، والبداية بالشيء إنما يكون من أوله، ثم يتحول إلى اليمين المؤخر؛ لأنه لو تحول إلى الأيسر المقدم احتاج إلى المشي أمامها، والمشي خلفها أفضل، فلما مشى خلفها وبلغ الأيمن المؤخر حملها؛ لأن له رجحان التيامن أيضاً، فبقي جانبان: الأيسر

التَّنَاوُبِ.

المقدم والأيسر المؤخر، فيختار تقديم الأيسر المقدم على الأيسر المؤخر لمعنيين:

أحدهما: أن للمقدم فضلًا على المؤخر، كفضل الأيمن على الأيسر، لسبقه على المؤخر، والسبق من أسباب الترجيح.

والثانِي: هو أن في تقديم الأيسر المقدم ختماً بالأيسر المؤخر، والختم بذلك أولى؛ ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة؛ لما أن المشي خلفها أفضل على ما ذكرنا.

وهذه فوائد مجموعة، من إشارات شروح «الجامع الصغير»، كـ«الجامع الصغير» للمحبوبي وغيره، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(فَصْلٌ فِي الدَّفْنِ)

(وَيُحْفَرُ القَبْرُ وَيُلْحَدُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -: «وَاللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ

# فصلٌ في الدفن

أصل هذه الأفعال من الغسل والتكفين والدفن في بني آدم، عُرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام، رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه، ثم قالوا لولده: هذه سُنة موتاكم» على ما ذكرنا من «التحفة».

**قوله:** وَيُلْحَدُ، يحتمل أن يكون مجهول لَحِد أو أَلْحَد؛ لأن كلًّا منهما متعدٍّ، يقال: لَحِد القبر وأَلْحَده، وقبر ملحود وملحد، ولَحِد للميت وأَلْحَد له، أي: حفر له اللحد، ولَحِد الميتَ وأَلْحَده: جعله في اللحد، واللحد هو الشق المائل في جانب القبر، كذا في «المغرب».

ثم عندنا يُلحد الميتُ ولا يشق له، وقال الشافعي رحمه الله: يشق ولا يلحد، لتوارث أهل المدينة؛ فإنهم توارثوا الشق دون اللحد، واحتجَّ علماؤنا بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا»؛ ولأن الشق فعل أهل اليهود، والتشبيه بِهم مكروه فيما منه بُدٌّ، وكان بالمدينة حفاران: أحدهما يلحد، والآخر يشق، فلما قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار، فقال العباس: اللَّهم خر لنبيك، فوجد الذي يلحد، ولا حجة له في توارث أهل المدينة؛ لأنهم إنما توارثوا ذلك لضعف أراضيهم بالبقيع، ولأجل هذا المعنى اختاروا الشق في ديارنا؛ فإن في أراضي ديارنا ضعفًا ورخاوةً، فينهار إذا أُلْحِد، فاختاروا الشق لهذا.

وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه، ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة، فيوضع فيها

لِغَيْرِنَا» (وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ) مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا لِمَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - سُلَّ سَلًّا»، وَلَنَا أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعَظَّمٌ

الميت، ويجعل ذلك كالبيت المسقَّف.

وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر، ويوضع فيها الميت، كذا في «المبسوط» و«المحيط».

**قوله:** وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ، يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر، ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد.

وقال الشافعي رحمه الله: السنة أن يسل إلى قبره، وصفة ذلك: أن توضع الجنازة في مؤخر القبر، حتى تكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخلُ الرجلُ اللاحدُ القبْرَ، فيأخذ برأس الميت ويدخله القبر أولًا ويسل كذلك، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة الغزالية».

وقال شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله: صورة السل أن توضع الجنازة في مقدم القبر، حتى تكون رِجلا الميت بإزاء موضع رأسه من القبر، ثم يدخل الرجل اللاحدُ القبْرَ، فيأخذ برجلي الميت فيدخلهما القبر أوَّلًا، ويسل كذلك، كذا في «المحيط»، و«شرح الطحاوي»، وما ذكره في «المبسوط» قريب من هذا أيضًا.

ثم ذكر في «المبسوط»: احتج الشافعي رحمه الله بما رُوي «أن النبي صلى الله عليه وسلم سُلَّ إلى قبره»؛ ولأنه في حال حياته كان إذا دخل بيته بدأ برجله، والقبر بيته بعد الموت، فيُبدأ بإدخال رجليه فيه.

ولنا ما روى إبراهيم النخعي رحمه الله: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أُدخل قبْرَه من قِبَل القبلة»، فإن صح هذا اتضح المذهب، وإن صح ما رووا فقيل: إنما كان ذلك لأجل الضرورة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة رضي الله عنها من قِبَل الحائط، وكانت السنة دفن الأنبياء في الموضع الذي قُبِضوا فيه، فلم يتمكنوا من وضع السرير

فَيُسْتَحَبُّ الإِدْخَالُ مِنْهُ، وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - (فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ يَقُولُ وَاضِعُهُ: بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ) كَذَا قَالَهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي القَبْرِ.

من قبل القبلة لأجل الحائط، فلهذا سُلَّ إلى قبره.

وعن ابن عباس وابن عُمر رضي الله عنهم قالا: «يُدخل الميتُ قبْرَه من قِبَل القبلة، ويكون وجه اللاحد إلى القبلة»، قال عليه الصَّلاة والسلام: «خير المجالس ما استُقبلت به القبلة»، كذا في «المبسوط» و«فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ لأنه رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه مثل مذهبه، وروى عنه أيضـًا مثل مذهبنا، فقد تعارضت الروايات عنه، وصحَّ «أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ أبا دجانة الأنصاري من قِبَل القبلة»، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله:** بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، أي: بسم الله وضعناك، وعلى ملة رسول الله سلمناك، كذا في «المبسوط».

**قوله:** حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي القَبْرِ، والصحيح أنه وضع ذا النجادين؛ لأن أبا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، كذا ذكر في التواريخ، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

وإذا أُنتهي به إلى القبر، فلا بأس بأن يدخله وترٌ أو شفعٌ، وقال الشافعي رحمه الله: السنَّة هو الوتر، اعتبارًا بالكفن والغُسل والإجمار.

واحتجَّ أصحابنا رحمهم الله بما رُوي: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمَّا أُدخل قبْرَه، أدخله العباس والفضل بن عباس وعلي وصُهيب رضي الله عنهم»؛ ولأنه حمل الميت فتكون السنة هي الشفع، قياسًا على الحمل الأول، واعتبار الحمل بالحمل أولى من اعتبار الحمل بالغُسل؛ ولأن المقصود وضع الميت في القبر، فإنما يدخل قبره بقدر ما تحصل به

(وَيُوَجَّهُ إِلَى القِبْلَةِ) بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (وَتُحَلُّ العُقْدَةُ) لِوُقُوعِ الأَمْنِ مِنَ الِانْتِشَارِ (وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ) لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ اللَّبِنُ (وَيُسَجَّى قَبْرُ المَرْأَةِ بِثَوْبٍ حَتَّى يُجْعَلَ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ وَلَا يُسَجَّى قَبْرُ الرَّجُلِ) لِأَنَّ مَبْنَى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ وَمَبْنَى حَالِ الرِّجَالِ

الكفاية، الشفع والوتر فيه سواءٌ، كذا في «المبسوطين».

**قوله:** وَيُوَجَّهُهُ إِلَى القِبْلَةِ، بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: «مات رجل من بني عبد المطلب، فقال عليه الصَّلاة والسلام له: يا علي استقبل به القبلة استقبالًا، وقولوا جميعًا: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، وضعوه لجنبه، ولا تكبوه لوجهه، ولا تلقوه لظهره»، وكذا في «المحيط»، و«شرح الأقطع».

**قوله:** وَيُسَجَّى، التسجية: التغطية، يُسجَّى قبر الميتة بثوب حتى يفرغ من اللحد؛ لأنها عورة من قرنها إلى قدمها، فرُبَّما يبدو شيء من أثر عورتها، ألا ترى أنها خُصَّت بالنعش على جنازتها، وهو شيء شبه المحفة مشبك، يطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة، وقد صحَّ أن قبر فاطمة رضي الله عنها سُجي بثوب ونعش على جنازتها، ولم يكن النعش في جنازة النساء حين ماتت فاطمة، فأوصت قبل موتها أن تستر جنازتها، فاتخذوا لها نعشًا من جريد النخل، فبقي سُنة هكذا في جميع النساء، وإذا وُضعت في اللحد استغنت عن التسجية.

وإن كان رجلًا لا يُسجَّى قبره عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يُسجَّى؛ لما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سجَّى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه، ولأصحابنا ما رُوي عن علي رضي الله عنه: أنه مرَّ بميت وقد سُجي قبره فنزعه، وقال: إنه رجل؛ ولأن مبنى حال الرجل على الإنكشاف، فلا يُسجى قبره إلا لضرورة، وهي ضرورة دفع الحر، أو الثلج، أو المطر عن الداخلين في القبر.

وتأويل قبر سعد بن معاذ أنه إنما سُجي قبره؛ لأن الكفن كان لا يعم بدنه، فسُجي قبره حتى لا يقع الإطلاع لأحد على شيء من أعضائه، كذا في «المحيط».

عَلَى الِانْكِشَافِ (وَيُكْرَهُ الآجُرُّ وَالخَشَبُ) لِأَنَّهُمَا لِإِحْكَامِ البِنَاءِ وَالقَبْرُ مَوْضِعُ البِلَى، ثُمَّ بِالآجُرِّ يَكُونُ أَثَرُ النَّارِ فَيُكْرَهُ تَفَاؤُلًا.

**قوله**: وَيُكْرَهُ الآجُرُّ وَالخَشَبُ، هذا ظاهر الرواية، وبعضهم فرَّق بينهما، وقال: كراهة الآجر من حيث أنه مسته النار، فلا يتفاءل به، وهذا المعنى معدوم في الخشب، فلا يكره، ولكن هذا الفرق ليس بصحيح؛ فإن مساس الناس في الآجر لا يصلح علة للكراهة، فإن السُّنة أن يُغسل الميت بالماء الحار، وقد مسته النار.

وقال مشايخ بخارى: لا يكره الآجر في بلدتنا لمساس الحاجة إليه لضعف الأراضي، حتى قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله: لو اتخذوا تابوتًا من حديد لم أر به بأسًا في هذه الديار، لكن ينبغي أن يوضع ممَّا يلي الميت اللَّبِن، كذا في «المحيط».

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: والأول أوجه، وهو التعليل بإحكام البناء؛ لأنه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الآجر ودفوف الخشب، ولا يوجد معنى النار في دفوف الخشب، والمراد بدفوف الخشب ألواحه.

وذكر الإمام التمرتاشي: هذا إذا كان حول الميت، وإذا كان فوقه لا يكره؛ لأنه يكون عصمة من السبُع، وهذا كما اعتادوا التسنيم باللَّبِن، صيانة عن النبش، ورأوا ذلك حسنًا.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: ولا بأس بكتابة شيء، أو بوضع الأحجار على القبر، ليكون علامة.

وفي «الإيضاح»، و«التحفة»: كره أبو حنيفة رحمه الله البناء على القبر، وأن يعلَّم بعلامة، وكره أبو يوسف رحمه الله أن يكتب عليه كتابًا؛ لما روى جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تجصصوا القبر، ولا تبنوا عليه، ولا تقعدوا عليه، ولا تكتبوا عليه».

ويكره أن يزاد على تراب القبر الذي خرج منه؛ لأن الزيادة عليه بمنزلة البناء.

(وَلَا بَأْسَ بِالقَصَبِ) وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالقَصَبُ؛ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ.

**قوله:** وَفِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالقَصَبُ، وإنما صرح بلفظ «الجامع الصغير»؛ لما أنَّ التفاوت بين رواية «القدوري» **بقوله:** وَلَا بَأْسَ بِالقَصَبِ، وبين رواية «الجامع الصغير» ثابت من وجهين:

أحدهما: أن رواية «القدوري» تدل على نفي الشدَّة لا غير، ولا تدل على الاستحباب، ورواية «الجامع الصغير» صرَّحت بالاستحباب.

والثاني: أن رواية «القدوري» لا تدل على إباحة الجمع بينهما، ورواية «الجامع الصغير» تدل.

وفي «المحيط»: وقال في «الأصل»: اللَّبِن أو القصب، فدل المذكور في «الجامع الصغير» على أنه لا بأس بالجمع بينهما.

**قوله:** طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ، وفي «المغرب»: الطُّنُّ بالضم: الحزمة من القصب، وحُكي عن شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه قال: هذا في قصب لم يعمل، وأمَّا القصب المعمول وبالفارسية (بوريای بافته ازين) فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يكره؛ لأنه قصبٌ كله، وقال بعضهم: يكره؛ لأنه لم ترد السُّنة بالمعمول.

وأمَّا الحصير المتخذ من البردي فإلقاؤه في القبر مكروه؛ لأنه لم ترد السنة به، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم أوصوا بأن يرمسوا في التراب رَمْسًا، أي: يدفنوا من غير شقٍّ ولا لحدٍ، وقالوا: أليس جنبا الأيسر أولى من الأيمن في التراب، وكانوا يرمسون في التراب رَمْسًا، ويهال عليهم التراب، إلا أن الوجه يوقى من التراب بلبِنَتين أو ثلاث، كذا في «المحيط».

هلتُ الدقيق في الجراب: صَببتُه من غير كيل، وكل شيء أرسلته إرسالًا من رمل، أو تراب، أو طعام، أو نحوه قلتَ: هِلتُه أهيلُه هيلًا فانهالَ، أي: جرى فانصبَّ، كذا في «الصحاح».

(ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ القَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ) أَيْ لا يُرَبَّعُ «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - نَهَى عَنْ تَرْبِيعِ القُبُورِ» وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَخْبَرَ أَنَّهُ مُسَنَّمٌ.

ومنه: ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ، أي: يصبُّ، وَيُسَنَّمُ القَبْرُ، المراد من تسنيم القبر: رفعه من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلًا، وَلَا يُرَبَّعُ، وقال الشافعي رحمه الله: يربع ولا يسنَّم، والمسنم هو الذي على رسمنا، واحتجَّ بما روى المزني بإسناده: أنه لمَّا توفي إبراهيم - رضي الله عنه - ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحاً.

واحتجَّ عُلماؤنا رحمهم الله بحديث سعد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم: «أن جبريل عليه السلام صلَّى بالملائكة على آدم عليه السلام وسنَّم قبره»، وعن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال: أخبرني من رأى قبر النبي عليه الصلاة والسلام وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنَّمة، عليها فِلَقٌ من مَدر بيض؛ ولأن تربيع القبر يُشبَّه بصنيع أهل الكتاب، والتشبُّه بصنيعهم فيما لنا منه بُدٌّ مكروه.

وتأويل حديث إبراهيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سطح قبره أولًا ثمَّ سنَّم، كذا في «المبسوط»، و«المحيط»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

# (بَابُ الشَّهِيدِ)

## باب الشهيد

لمَّا كان المقتول ميتًا بأجَله، يليق إيراد باب الشهيد عقيب باب الجنائز، وقدم باب الجنائز عليه، إمَّا لشدة مساس الحاجة إلى معرفته لكثرة وقوعه، بخلاف باب الشهيد؛ أو لأن الميت غير الشهيد يجري مجرى المفرد، والشهيد يجري مجرى المركب، لكونه ميتاً مكيفـًا، والمركب بعد المفرد.

قال شيخ الإسلام رحمه الله في خلال مسائل باب الشهيد من «المبسوط»: اختلف الناس لماذا سمي الشهيد شهيدًا؟

قال بعضهم: لأن الملائكة يشهدون موته، فكان مشهودًا، فكان فعيلًا بمعنى مفعول كالقتيل.

وقال بعضهم: إنما سمي شهيدًا؛ لأنه مشهود له بالجنة؛ لأنه صبر لنصرة دين الله حتى قتل، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية، يدل عليه ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه كان يجمع بين الرجلين يوم أُحد في قبر واحد، وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيمة»، وقيل: سُمي به؛ لأن حي عند الله حاضر.

ثم يحتاج هاهنا إلى معرفة الشهيد فنقول: الشهيد الكامل عند أبي حنيفة رضي الله عنه اسم لكل مسلم مكلف طاهر، قُتل ظلمًا بأيِّ آلة كانت، في قتال ثلاث طوائف: أهل البغي والحرب وقطاع الطريق، وبآلة جارحة في غيره، ولم يجب لقتله مال حالة القتل، سوى

(اَلشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ، أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ

وجوبه لشبهة الأبوة، ولم يمض عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال، ولا يوم أو ليلة حالة القتال، ولم ينتفع بحياته بشيء.

ثم إنَّهما يوافقانه في هذه القيود، إلا في قيد التكليف والطهارة والآلة الجارحة، وإنما قيدنا بالكامل؛ لأن المرتثَّ شهيد، لكنه ليس بكامل في الشهادة، فإن شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ذكر في «المبسوط»: أن عُمر رضي الله عنه لمَّا طُعن، حُمل إلى بيته فعاش يومين وغُسل، فكان شهيدًا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك عليٌّ رضي الله عنه حُمل حيًّا بعد ما طعن، ثم غسل وكان شهيدًا، فعرفنا أن الشهيد الذي لا يُغسل: من أُجهز عليه في مصرعه، دون من حمل حيًّا ليمرّض.

وكذلك ذكر في «تحفة الفقهاء»: الشهيد نوعان: نوع يُغسل، ونوع لا يُغسل، فأمَّا الذي لا يُغسل: فهو الذي في معنى شهداء أُحد، وإلا فبقي على الأصل المعهود، وهو الغُسل، فإنه سنة للموتى، وبالمسلم احترازًا عن الكافر إذا قتل، وبالمكلف احترازًا عن الصبي والمجنون، وبالطاهر احترازًا عن الجنب والحائض والنفساء إذا طهرتا، على ما يجيء، وبكونه مقتولًا ظلماً احترازًا عما قتل قصاصًا أو رجمًا في حد، وعن من افترسه السبُع، أو سقط عليه الحائط، أو سقط من جبل، أو غرق في الماء، وما أشبهه.

ويخرج عن هذا أيضاً ما إذا كانت دابة المشرك منفلتة من المشرك، فليس لها آخذ، ولا لها سائق أو قائد، فأوطأت مسلماً في القتال فقتلته، غُسل عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن قتله غير مضاف إلى العدو أصلًا، بل قتل بمجرد فعل العجماء، وفعلها غير موصوف بالظلم، وعند أبي يوسف رحمه الله: لا يُغسل؛ لأنه صار قتيلًا في قتال أهل الحرب.

وبأي آلة كانت في قتال ثلاث طوائف؛ لأنه لا يشترط الآلة في قتال تلك الطوائف، بعد أن يكون القتل بمباشرتهم، أو بسببهم على ما يجيء.

أو بآلة جارحة، فإنه يشترط على قول أبي حنيفة رحمه الله، حتى يُغسل المقتول بالثقل، وبأن لا يجب المال بقتله، احترازًا عن شبه العمد والخطأ، وبحالة القتل احترازًا

ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَلا يُغَسَّلُ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِيهِمْ: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوهُمْ» فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالحَدِيدَةِ ظُلْمًا وَهُوَ طَاهِرٌ بَالِغٌ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عِوَضٌ مَالِيٌّ فَهُوَ فِي مَعْنَاهُمْ فَيَلْحَقُ بِهِمْ، وَالمُرَادُ بِالأَثَرِ الجِرَاحَةُ لِأَنَّهَا دَلَالَةُ القَتْلِ،

عن الذي وجب القصاص، ثم انقلب مالًا بالصلح، فإنه لا يمنع الشهادة.

واستثنى وجوب المال بشبهة الأبوة، فإنه إذا قتل الوالد ولده عمدًا يجب المال حالة القتل، فلا يُمنع الشهادة، وصرحت الشبهة بسبب الأبوة احترازًا عن شبه العمد، وبأن لا يمضي عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال، فإن مكث كذلك وقت صلاة أو صلاتين لا يكون شهيدًا؛ لأنه صارت الصلاة دينًا في ذمته، وهو من أحكام الأحياء.

وبأن لا يمضي يوم أو ليلة حال القتال، احترازًا عن من مضى عليه ذلك، فكأنه لو عاش في مكانه يومًا أو ليلة فإنه يُغسل، وإن كان دون ذلك لا يُغسل؛ لأنه ليس في معنى شهداء أحد، فإنه لم يبق منهم أحد حيًّا بعد الجراحة يومًا كاملًا أو ليلةً كاملةً.

يوضحه أن القتيل يعيش قليلًا ولا يعيش طويلًا، فجعلنا الفاصل بين القليل والكثير يومًا كاملًا أو ليلةً كاملةً؛ لأن كل منهما يعرف بنفسه، وما دون ذلك يُعرف بالساعات، ولا ضبط لها.

وبأنه لم ينتفع بحياته بشيء، احترازًا عن من انتفع بحياته بشيء، هذا كليٌّ يدخل تحته جميع الانتفاعات من الأكل والشرب، والكلام الكثير من أمور الدنيا كالبيع والشراء، والذي انتقل من المعركة إلى موضع التمريض، استفيدت هذه الأحكام من إشارات «المحيط»، و«شرح الطحاوي».

قوله: بِكُلُومِهِمْ، أي: بجراحاتِهم، الكلْم بسكون اللام الجراحة، والجمع: كلوم وكلام، تقول: كَلَمته كلمًا، وقرأ بعضهم: ﴿دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢]، أي:

وَكَذَا خُرُوجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالعَيْنِ وَنَحْوِهَا، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي

تجرحهم وتسمهم، كذا في «الصحاح».

**قوله:** وَكَذَا خُرُوجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ، والأصل فيه أن الدم إذا خرج من بعض مخارقه نظر، فإن كان الدم يخرج من ذلك الموضع عادة، من غير جرح في الباطن غُسل، وذلك كالأنف والدبر والذكَر، فقد يبتلى بالرعاف، وقد يبول دمًا من شدة الفزع، وقد يخرج الدم من الدُّبر من غير جرح في الباطن، فإن كان يخرج الدم من أذنه أو عينه لم يُغسل؛ لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادةً، إلا بجرح في الباطن، والظاهر أنه ضُرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه، وإن كان يخرج من فمه، فإن كان ينزل من رأسه غُسل، وخروجه من جانب الفم ومن جانب الأنف سواء، وإن كان يعلو من جوفه لم يُغسل؛ لأن الدم لا يعلو من الجوف إلا بجرح في الباطن، وإنما يُعرف ذلك بلون الدم، كذا في «المبسوط».

وقال الإمام التمرتاشي: النازل من الرأس صافٍ، والمرتقي من الجوف علق.

**قوله:** وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ، اختلف علماؤنا في حكم الشهيد على ثلاثة أقوال:

قال علماؤنا: أنه لا يُغسل وصلى عليه، وقال الحسن البصري رحمه الله: يُغسل، وقال الشافعي رحمه الله: لا يصلى عليه.

أمَّا الحسن فقال: الغُسل سُنة الموتى من بني آدم، جاء في الحديث: «إن آدم صلوات الله عليه لمَّا مات غسلته الملائكة وصلوا عليه، ثم قالت: هذه سنة موتاكم يا بني آدم»، والشهيد ميت بأجله؛ ولأن الغُسل شُرع كرامةً للميت، والشهيد أحق بالكرامات، وإنما لم يُغسل شهداء أُحد؛ لأن الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم، وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغَسْلهم، فعذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك.

ولنا ما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شهداء أُحد: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوهُمْ»، فإنه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى إلا وهو يأتي يوم القيامة

وأوداجه تشخب دمًا، اللون لون الدم والريح ريح المسك».

وما قاله الحسن من التأويل باطل؛ فإنه لم يأمر بالتيمم، ولو كان ترك الغسل للعذر لأمر أن يُيَمَّموا، كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء؛ ولأنه لم يعذرهم في ترك الدفن، وكانت المشقة في حفر القبور للدفن أظهر منه في الغُسل، وكما لم يغسل شهداء أُحد لم يغسل شهداء بدر، كما رواه عقبة بن عامر، وهذه الضرورة لم تكن يومئذٍ، وكذلك لم يُغسل شهداء الخندق وحُنين، فظهر أن الشهيد لا يُغسل.

قوله: وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ، أي: قال الشافعي رحمه الله: لا يصلي على الشهيد؛ لحديث جابر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أُحد»؛ ولأن الله تعالى وصف الشهداء بأنهم أحياء فقال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية، والصلاة على الميت لا على الحي.

ولأن الصلاة ما شرعت إلا بعد غسل الميت، فإسقاط الغسل نص على إسقاط الصلاة، كحي سقط عنه خطاب الطهارة أصلًا، يدل على سقوط خطاب الصلاة عنه، كالمرأة حال الحيض، وكالرجل حال الجنون.

ولنا: قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولم تفصّل، وقال تعالى: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾، أي: رحمة، والشهيد أولى بالرحمة من غيره.

وقال عليه الصَّلاة والسلام: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله»، رُوي عن عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الجنازة على شهداء أُحد»، حتى رُوي: «أنه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاةً»، وتأويله أنه كان موضوعًا بين موتى أُحد، فيؤتى بواحد واحد، فيُصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فظن الراوي أنه يصلي على حمزة في كل مرة، فقال: صلى عليه سبعين صلاة.

وحديث جابر ليس بقوي، وقيل: إنه كان يومئذٍ مشغولًا، فقد قُتل أبوه وأخوه وخاله،

..................................................................

فرجع إلى المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة، فلم يكن حاضرًا حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، فلهذا روى ما روى، ومن شاهد النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقد روى أنه صلى عليهم، ثم سمع جابر منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تدفن القتلى في مصارعهم، فرجع فدفنهم فيها، أو ندع التمسك بالصلاة في شهداء أُحد بالحديث؛ لأن الروايات قد تعارضت فيها.

ونحتج بما رُوي في شهداء بدر، فإن الروايات في حق الصلاة على شهداء بدر لم تتعارض، فإن ابن عباس رضي الله عنهما روى: «أنه عليه الصَّلاة والسلام صلى عليهم»، أو نرجح فنقول: المصير إلى ما روينا أولى؛ لأنه إثبات، وما رواه نفي، فيُرجح الإثبات فيما سبيله سبيل الشهادة.

والمعنى فيه أنه ميت مسلم طاهر، فيصلى عليه قياسًا على المرتث وسائر المسلمين إذا ماتوا، وإنما قلنا أنه طاهر؛ لأن الشهادة طهارة شرعية، وكفارة عن كل ذنب، وهذا المعنى وهو أن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، ولهذا أختص بها المسلمون، ونَهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين، والشهداء أولى بما هو من أسباب الكرامة، والعبد وإن تطهر من الذنوب، لا تبلغ درجته درجة الاستغناء عن الدعاء، ألا ترى أنهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا إشكال أن درجته فوق درجة الشهداء.

فإن قلتَ: على هذا التقرير يجب أن يغسل الشهيد أيضـًا، فإن تكفير الشهادة كل ذنب لا يكون أكثر تكفيرًا من النبوة، وهي لا تسقط الغسل، وهنا أولى.

قلتُ: إنَّ المزيد من رحمة الله لا نهاية له، فلم يجز سقوط الصلاة لصيرورته بالشهادة من أهل الرحمة، وأمَّا الغسل فتطهير، وقد يبلغ العبد حدًّا يستغني به عن التطهير، ويجوز أن يزيد تطهير الشهادة على تطهير الغسل عن الإثم، فلما وُجد الأعلى سقط الأدنى، وهو جائز، وإنما لا يجوز حرمان طلب رحمة زائدة، بسبب رحمة قائمة، كذا في «الأسرار».

والشهيد حي في أحكام الآخرة، كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران:

وَيَقُولُ السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ فَأَغْنَى عَنِ الشَّفَاعَةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الصَّلَاةُ عَلَى المَيِّتِ لِإِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيدُ أَوْلَى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنِ الذُّنُوبِ لا يَسْتَغْنِي عَنِ الدُّعَاءِ كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

(وَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الحَرْبِ أَوْ أَهْلُ البَغْيِ أَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ لَمْ يُغَسَّلْ) لِأَنَّ شُهَدَاءَ أُحُدٍ مَا كَانَ كُلُّهُمْ قَتِيلَ السَّيْفِ وَالسِّلَاحِ (وَإِذَا اسْتُشْهِدَ الجُنُبُ غُسِّلَ

١٦٩]، فأمَّا في أحكام الدنيا فهو ميت، يقسم ميراثه، وتتزوج امرأته بعد انقضاء العدة وغيرهما، وفرضيَّة الصلاة من أحكام الدنيا، فكان فيها ميتاً فيصلى عليه.

وأمَّا قوله: فإسقاط خطاب الغُسل يدل على إسقاط الصلاة، قلنا: إن الغسل الذي هو شرط جواز الصلاة، إنما يخاطب به المصلي، وهو باق من الغُسل والوضوء في حق المصلي، ولكن الميت هاهنا لا يصلى هو بنفسه، بل هذا الغُسل غُسل تطهير عن الإثم وتكفير، كما يُغسل المجرم نفسه تطهيرًا عن الإثم من غير حدث، وقد وردت الأخبار بالوضوء لمن يريد التوبة، والشهادة طهرته وكفرته فأغنته عن ذلك الغسل، فصار كسائر الموتى إذا غسلوا، أو كالمصلي إذا حضره الوقت وهو لم يحدث، وكان على الطهارة، فإنه لا يخاطب بالطهارة، ولم يدل ذلك على سقوط الصلاة عنه، كذا في «المبسوطين»، و«الأسرار».

قوله: وَيَقُولُ السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ، كان شيخي رحمه الله يقول: هذا اللفظ لفظ المشايخ، وأمَّا لفظ الحديث فقوله عليه الصَّلاة والسلام: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدَّين»، ذكره في «المصابيح»، ولكن شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أورده من لفظ الحديث في «المبسوط» فقال: قال عليه الصَّلاة والسلام: «السيف محَّاء للذنوب» فبأيِّ شيء قتلوه لم يُغسل؛ لأن شهداء أُحد ما كان كلهم قتيل السيف.

فإن قلتَ: هذا مسلم في قتيل أهل الحرب، وأما في قتيل أهل البغي وقطاع الطريق غير مسلَّم؛ لما أن أهل البغي من أهل الإسلام، فلما كان القاتل مسلمًا يشترط الحديدة

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا: لا يُغَسَّلُ، لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالجَنَابَةِ سَقَطَ بِالمَوْتِ وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ.

أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة، على حسب الاختلاف، حتى أن قتيلًا لو وجد في المصر، وعلم أن قاتله قتله بالحديدة أو بالآلة التي لا تلبث، لا يُغسل حينئذٍ، وإلا فيُغسل، على ما يجيء، عُلم بِهذا أن تعميم الآلة في **قوله:** فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ، إنما يصح في قتيل أهل الحرب، لا في حق غيره.

قلتُ: لمَّا كان القتال مع أهل البغي وقطاع الطريق مأمورًا به، ألحق هذا بقتال أهل الحرب، وفي قتال أهل الحرب الحكم هكذا، أو هو تعميم الآلة، فكذا في قتالهما، أمَّا في حق أهل البغي، قال الله تعالى: ﴿فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩]، فكان المقتول في هذه المحاربة باذلًا نفسه لابتغاء مرضات الله، كالمقتول في محاربة المشركين. وتأيّد ذلك بحديث علي رضي الله عنه، فإنه لمَّا قاتل أهل النَّهرَوَانِ، لم يغسل من استشهد من أصحابه.

وأمَّا في حق قطاع الطريق، فقد قال عليه الصَّلاة والسلام: «قاتل دون مالك»، وقال أيضـًا: «من قُتل دون ماله فهو شهيد»، فلما كان القتيل فيهما مأمورًا بالقتال، صار كالمأمور بقتال أهل الحرب، في قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩]، فعمت الآية كما عمت هناك، هذا حاصل ما ذكر في «المبسوط».

**قوله:** لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالجَنَابَةِ سَقَطَ بِالمَوْتِ، وذلك لأنا قد بينا في صدر الكتاب، أن السبب الموجب لوجوب الوضوء والغسل في الحدث والجنابة هو الصلاة، والحدث والجنابة شرط الوجوب، فكذلك كل من سقطت عنه الصلاة بالموت، سقط عنه وجوب الوضوء والغسل، وقد سقطت عنه الصلاة بالموت، فيسقط وجوب الغسل الذي عند وجوب الجنابة، لسقوط الموجب وهو الصلاة.

**قوله:** وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ، أي: وغسل الميت الذي يجب على الأحياء بسبب الموت،

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ الجَنَابَةَ،**

لم يجب عليهم في حق الشهيد لشهادته، كالمحدث إذا استشهد، فإن الحديث الذي يوجب سقوط الغسل في حق الشهداء عام، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ»، من غير فصل بين شهيد وشهيد، فيتناول الجُنب وغيره.

ولأنه شهيد فلا يُغسل، قياسًا على ما لو لم يكن جُنبًا، والفقه فيه أن الاستشهاد أقيم مقام الغُسل، كالذكاة في الشاة؛ وذلك لأن الميت إنَّما يتنجس باعتبار احتباس الدماء السيالة فيه، لا بنفس الموت، بدليل أنَّ ما لا دم له من الحيوانات لا يتنجس بالموت، والاستشهاد مانع من الاحتباس.

فإن قلتَ: إن هذا باطل طردًا أو عكسًا، أمَّا طردًا؛ فلأن المرتث يُغسل، وإن لم يكن فيه احتباس الدماء، وأمَّا عكسًا؛ فلأن المقتول بالصخور والخشب في الحرب لا يُغسل، وإن لم توجد الدماء.

قلتُ: الاستشهاد إنما عرف مانعًا من نجاسة تتمكن بالموت شرعًا، بخلاف القياس؛ إذ القياس يقتضي التنجيس وإن وجد الإدماء؛ لما أن الدماء نجسة، فلا يطهر محلها إلا بالغسل، والنص ورد في حق من لم يرتث، فلا يقاس عليها المرتث، كما قلنا: إن الذكاة شرعت مانعةً من التنجس، لما فيها من الأنهار، لكنها لمَّا كانت على خلاف القياس من الوجه الذي قلنا، لم تثبت طهارة اللحم بذكاة المجوسي، وبذكاة من ترك التسمية عامدًا.

وأمَّا الثاني: فلأن الرض بالصخور والخشب أقيم مقام الإدماء؛ تيسيرًا على الناس لإعواز الإطلاع على ذلك.

وأمَّا حديث حنظلة بن أبي عامر رضي الله عنه: أنه غسَّلته الملائكة إكرامًا له، ولو كان الغُسل واجبًا، لكان وجوبه على بني آدم، ولما أكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بغُسل الملائكة إيَّاه، وحيث اكتفى دل أنه لم يكن واجبًا، كذا في «المبسوط»، و«الفوائد الظهيرية».

**قوله: وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ**

وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ لَمَّا أُسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَّلَتْهُ المَلَائِكَةُ، وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ

الجَنَابَةَ، ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة، تغسل تلك النجاسة، ولا يغسل الدم عنه؛ لما ذكر من المعنى.

فإن قلتَ: تنتقض هذه النكتة بالحدث، فإن المحدث إذا استشهد لا توضَّأ أعضاء وضوئه بالاتفاق، فكانت الشهادة رافعة لحدثه، فيجب أن تكون رافعة لجنابته، عُلم بهذا أن الشهادة عُرفت رافعة أيضاً.

قلتُ: النكتة مستقيمة غير منقوضة، ولكن سقوط غسل أعضاء الوضوء لمعنًى ضروري، وهو أن الشرع جعل القتل على سبيل الشهادة مانعًا من نجاسة تثبت بالموت في الأعضاء كلها، فحينئذٍ لا يتصور أن يكون مانعًا من ثبوت النجاسة في حق أعضاء الوضوء، وإذا لم يعتبر رافعًا للحدث فيها؛ لأن الموت لا يخلو عن حدث يكون قبله، لما أنه لا يخلو من زوال عقل في آخر الموت، وذلك يصير محدثـًا، فلو لم يكن رافعًا للحدث الأصغر، وجب غسل هذه الأعضاء من كل شهيد، فحينئذٍ لا تظهر فائدة المنع في حق هذه الأعضاء، فلهذه الضرورة اعتبر رافعًا في حق الحدث، ولا ضرورة في حق الجنابة؛ لأن الموت يخلو عن الجنابة، فلا يعتبر رافعًا في حق الجنابة من غير ضرورة، كما لم يُعتبر بالاتفاق رافعـًا في حقيقة النجاسة؛ لأنه ضرورة في رفعها؛ ولأن الحدث أدنى فلا يقاس عليه الأعلى، خصوصًا ما إذا كان المانع موجودًا؛ أو لأن النص مقدم على القياس.

وأمَّا قوله: بأنه شهيد فلا يُغسل، قلنا: من حيث أنه شهيد لا يُغسل، وإنما يُغسل من حيث أنه جُنب.

وأمَّا قوله: الغُسل لأجل الصلاة، قلنا: الغُسل جاز أن يكون للصلاة، ولدخول المسجد، ولقراءة القرآن، ومسِّ المصحف، فجاز أن يبقى مشروعًا لإدخال القبر والعرض على الله تعالى، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«الأسرار».

**قوله**: وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا أُسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَّلَتْهُ المَلَائِكَةُ، فلمَّا غسلته الملائكة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله؟ فقالت زوجته: إنه أصاب منِّي،

**الحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ إِذَا طَهُرَتَا، وَكَذَا قَبْلَ الِانْقِطَاعِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الرِّوَايَةِ،**

فسمع الهيعة فأعجلته هي عن الاغتسال، فاستشهد وهو جُنب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو ذاك.

الهَيْعة: الصوت الذي يُفزع منه، من هاع: إذا جَبُن.

ولمَّا مات سعد بن معاذ رضي الله عنه، قال عليه الصَّلاة والسلام: «بادروا بغسل سعد حتى لا تبادرنا به الملائكة، كما بادرونا بغسل حنظلة»، فهو دليل على أن حنظلة لو لم تغسله الملائكة، حتى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاله لغسله، وإنما لم يُعِد؛ لأن الواجب تأدى بفعل الملائكة، فإنهم غسلوا آدم عليه السلام، ثم قالوا: «هذه سُنَّة موتاكم» ولم يُعد أولاده غسله، فكان هذا جوابًا لقول من قال: الواجب غسل الآدمين لا غسل الملائكة؛ لأنا نقول: أن الواجب هو الغسل، وأمَّا الغاسل فيجوز ممن كان، فعُلم بِهذا: أن فعل الملائكة يصلح أن يكون تعليمًا، وكذلك في قصة بدر حيث قال عليه الصَّلاة والسلام يوم بدر: «تسوموا فإن الملائكة قد تسومت»، والتسوم هاهنا إرخاء العمائم بين الكتفين، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمهم في قصة تعليم جبريل عليه السلام معالم الدين.

وأمَّا قولهما: إن غُسل الملائكة كان إكرامًا له، ولم يكن واجبًا، قلنا: معنى الكرامة في مبادرة الملائكة بغلسه، ومبادرتهم ما كانت واجبة، وقد ذكرنا وجه غسل النبي صلى الله عليه وسلم إيَّاه لو لم تغسله الملائكة، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار»، و«الجامع الصغير»، للإمام المحبوبي رحمه الله.

**قوله: وَكَذَا قَبْلَ الِانْقِطَاعِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الرِّوَايَةِ،** ذكر في «المبسوط»، و«المحيط»: وإن قلنا: والحيض والنفاس قائم، فعندهما لا يغسلان بلا إشكال، وعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان، وأصح الروايتين عنه: أن يغسلا؛ لأن الانقطاع حصل بالموت، والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع، ووجه الأخرى: أن الاغتسال ما كان واجبًا عليهما قبل الانقطاع.

وذكر الإمام التمرتاشي: أن الحائض لو رأت يومًا أو يومين، ثم قتلت لم تغتسل.

وَعَلَى هَذَا الخِلَافِ الصَّبِيُّ لَهُمَا أَنَّ الصَّبِيَّ أَحَقُّ بِهَذِهِ الكَرَامَةِ، وَلَهُ أَنَّ السَّيْفَ كَفَى عَنِ الغُسْلِ فِي حَقِّ شُهَدَاءِ أُحُدٍ بِوَصْفِ كَوْنِهِ طُهْرَةً، وَلا ذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُمْ.

(وَلا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُ، وَلا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) لِمَا رَوَيْنَا،

لهما: أن الصبي أحق بهذه الكرامة، وهي سقوط الغسل، فإن سقوط الغسل عن الشهيد لإبقاء أثر مظلوميته في القتل، فكان إكرامًا له، والمظلومية في حق الصبي أشد، فكان أولى بهذه الكرامة، يوضحه: أن حال الصبيان والمجانين في الطهارة فوق حال البالغين العاقلين، فإذا لم يغسل البالغ إذا استشهد؛ لأنه يطهر بالسيف، فالصبي والمجنون أولى، مع أن عموم قوله عليه الصَّلاة والسلام: «زمّلوهم بكلومهم» دليل على ما قلنا.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أن السيف محّاء للذنوب، وليس لهؤلاء ذنوب، فكان القتل في حقهم والموت حتف أنفه سواء فيغسل؛ ولأن ترك الغسل لإبقاء أثر الشهادة عليه، ليكون حجة له على خصمه يوم القيامة، والصبي لا يخاصمهم بنفسه في حقوق الدنيا، فكذا في حقوق الآخرة، وإنما الخصم عنه في الآخرة هو الله تعالى، والله تعالى غني عن الشهود، فلا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة؛ ولأن القياس في الشهيد البالغ أن يغسل؛ لما أنه ينجس بالموت لبقاء أثر الدم السائل في العروق، إلا أنا تركنا القياس فيه شرعًا بخلاف القياس، والحكم إذا ثبت بخلاف القياس يراعى فيه جميع ما ورد به النص.

ومنع الشهادة بنجاسة الموت في البالغ لمعنيين: لإراقة الدماء السائلة، فإن لها أثرًا في التطهير، كما في الزكاة، ولتكفير الذنوب فإن السيف محّاء للذنوب، ومحو الذنوب تطهير، وفي الصبي لم يوجد هذا، وإن وجد الأول، فلا يكون النص الوارد في البالغ واردًا في الصبي.

وأمّا تعلقهم بعموم حديث التزميل، قلنا: ذاك محمول على البالغين؛ لما أن ظاهر الحال أن الصبيان لم يحضروا حرب أُحد، وكان الحديث في شهداء أُحد.

**قوله:** لِمَا رَوَيْنَا، إشارةٌ إلى قوله عليه الصَّلاة والسلام: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ»،

(وَيُنْزَعُ عَنْهُ الفَرْوُ وَالحَشْوُ وَالقَلَنْسُوَةُ وَالسِّلَاحُ وَالخُفُّ) لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الكَفَنِ (وَيَزِيدُونَ وَيُنْقِصُونَ مَا شَاءُوا) إِتْمَامًا لِلْكَفَنِ.

قَالَ: (وَمَنْ أُرْتُثَّ غُسِّلَ) وَهُوَ مَنْ صَارَ خَلَقًا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الحَيَاةِ

وفي رواية: «بِثِيَابِهِمْ»، رُوي أن زيد بن صوحان رضي الله عنه لما استشهد يوم الجمل، قال: «لا تغسلوا عني دمًا، ولا تنزعوا عني ثوبًا، فإنِّي رجل مُحاج، أُحاج يوم القيامة من قتلني».

**قوله:** غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ السِّلَاحُ وَالفَرْوُ وَالحَشْوُ، وقال الشافعي رحمه الله: لا ينزع شيء عنه، واحتج بحديث التزميل، فقد أُمرنا بتكفينه في الثياب التي عليه، ولم يفصل بين الحشو والفرو وغيرهما.

واحتج عُلماؤنا بما رُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: «تُنزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة»، وعن زيد بن صوحان: «ادفنوني في ثيابي، ولا تنزعوا عني إلا المحشو»؛ ولأنه إنما لبس هذه الأشياء لدفع مساس العدو، وقد استغنى عن ذلك؛ ولأن هذا عادة أهل الجاهلية، أنهم كانوا يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة، وقد نُهينا عن التشبه بهم.

وأمَّا تعلقه بالحديث، قلنا: الحديث أنه يُدفن بثيابه، ونحن نقول به، لكن من ثيابه التي تصلح للتكفين، ولا يكره التكفين به في غير الشهيد.

**قوله:** وَيَزِيدُونَ وَيُنْقِصُونَ مَا شَاءُوا، واستدلوا بهذا اللفظ على أن عدد الثلاث في الكفن ليس بلازم، ويحنطونه إن شاؤوا، كما يفعل ذلك بغيره من الموتى، إنما لا يزال عنه أثر الشهادة، فأمَّا فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى، هذا كله من «المبسوط».

وقيل: معنى **قوله:** يَزِيدُونَ مَا شَاءُوا، أي: إذا كان ناقصًا عن العدد المسنون، وَيُنْقِصُونَ مَا شَاءُوا، أي: إذا كان زائدًا على العدد المسنون، وهذا أوفق للتعليل الذي ذكر في الكتاب.

**قوله:** وَمَنْ أُرْتُثَّ، الرث الشيء البالي، وجمعه رثاث، وأرثَ الثوب، أي: أخلق، وأُرتثَّ فلان: أُفتعل على ما لم يُسم فاعله، أي: حُمل من المعركة رثيثًا، أي: جريحًا وبه

لِأَنَّ بِذَلِكَ يَخِفُّ أَثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ (وَالِارْتِثَاثُ: أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَوْ يُدَاوَى أَوْ يُنْقَلَ مِنَ المَعْرَكَةِ حَيًّا) لِأَنَّهُ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الحَيَاةِ، وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ مَاتُوا عَطَاشًا وَالكَأْسُ تُدَارُ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا خَوْفًا مِّنْ نُقْصَانِ الشَّهَادَةِ، إِلَّا إِذَا حُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهِ كَيْ لا تَطَأَهُ الخُيُولُ، لِأَنَّهُ مَا نَالَ شَيْئًا مِّنَ الرَّاحَةِ، وَلَوْ آوَاهُ فُسْطَاطٌ أَوْ خَيْمَةٌ كَانَ مُرْتَثًّا لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ بَقِيَ حَيًّا حَتَّى مَضَى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ فَهُوَ مُرْتَثٌّ) لِأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ وَهُوَ

رمق، كذا في «الصحاح»، وذكر في «الإيضاح»: ومعنى الارتثاث: هو أن يخلق شهادته، من قولك: ثوب رثٌّ، أي: خَلِق.

**قوله:** وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ مَاتُوا عَطَاشًا، رُوي أنهم طلبوا ماءًا، وكان الساقي يطوف عليهم، فكان إذا عُرض الماء على إنسان أشار إلى صاحبه، حتى ماتوا عطاشاً.

ولو كُلم إنسانًا ثم مات قبل أن يُحمل لم يغسل، قيل: هذا إذا كان قليلًا، وليس من أمور الدنيا، فإن من شهداء أُحد من فعل ذلك، أمَّا إذا كان كثيرًا من أمور الدنيا كالبيع والشراء غسل.

ولو أوصى بوصيته ثم مات لم يغسّل، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: يغسّل، فاختلف المتأخرون في ذلك، منهم من قال: هذا الاختلاف فيما إذا أوصى بشيءٍ من أمور الآخرة، فأمَّا إذا أوصى بشيءٍ من أمور الدنيا يغتسل بالاتفاق، ومنهم من قال: لا خلاف بينهما في الحقيقة؛ لأن ما قال أبو يوسف محمول على ما إذا كانت الوصية بأمر الدنيا، وأمَّا إذا كانت بأمر الآخرة فلا يغسّل بالإجماع.

واستدلَّ محمد رحمه الله في «الزيادات» بحديث سعد بن الربيع، فإنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم أحد: «من يأتني بخبر سعد؟ فقال رجل: أنا آتيك بخبره، فجعل يتفحص القتلى حتى أدركه وبه رمق، وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك

مِنْ أَحْكَامِ الأَحْيَاءِ، قَالَ: وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ مِّنْ أُمُورِ الآخِرَةِ كَانَ ارْتِثَاثًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لا يَكُونُ لِأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الأَمْوَاتِ. (وَمَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي المِصْرِ غُسِّلَ) لِأَنَّ الوَاجِبَ فِيهِ القَسَامَةُ وَالدِّيَةُ فَخَفَّ أَثَرُ الظُّلْمِ (إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا) لِأَنَّ الوَاجِبَ فِيهِ القِصَاصُ وَهُوَ عُقُوبَةٌ وَالقَاتِلُ لا يَتَخَلَّصُ عَنْهَا ظَاهِرًا، إِمَّا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا فِي

السلام، ففتح سعد رضي الله عنه عينيه، وقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحياء؟ قال: نعم هو سالم، وقد بعثني إليك، فقال: الحمد لله على سلامته، الآن طابت نفسي للموت، ثم قال: أقرئ رسول الله مني السلام، وأقرئ الأنصار السلام، وقل لهم: لا عُذر لكم عند الله إن قتل محمد وفيكم عين تطرف، ثم قال: أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن فِيَّ كذا وكذا طعنة، كلها أصابت مقتلي، ثم مات»، وكان من جملة شهداء أُحد، كذا في «المحيط».

**قوله: إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا**، أي: حينئذٍ لا يغسل، هذا إذا علم قاتله عيناً، وأمَّا إذا علم أنه قتل بحديدة، ولكن لم يعلم قاتله يغسل؛ لما أن الواجب هناك الدية والقسامة على أهل المحلة، كذا في «المحيط».

قلتُ: وهذا القيد يُستفاد من لفظ الكتاب **بقوله: لِأَنَّ الوَاجِبَ فِيهِ القِصَاصُ**، فوجوب القصاص إنما يكون على القاتل المعلوم.

**قوله: وَهُوَ عُقُوبَةٌ**، أي: القصاص عقوبة، وليس بعوض حتى يخف أثر الظلم به، كما في الدية، ولئن كان عوضًا لكن نفعه يعود على الورثة لا إليه؛ لأن المقصود من القصاص ليس إلا تشفي الصدور ودرك الثأر، وهذا يتحقق في حق الأحياء، فلم ينتفع الميت به، فلم يخف أثر الظلم، بخلاف الدية؛ لأن نفعها يعود إلى الميت، حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

**قوله: وَالقَاتِلُ لا يَتَخَلَّصُ عَنْهَا ظَاهِرًا**، أي: والقاتل ظلماً لا يتخلص عن القصاص

العُقْبَى، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ: مَا لا يَلْبَثُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَيُعْرَفُ فِي الجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

(وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِإِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ، وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ بَذَلُوا أَنْفُسَهُمْ لِابْتِغَاءِ مَرْضَاةِ اللهِ تَعَالَى فَلَا يَلْحَقُ

ظاهرًا.

قوله: إِمَّا فِي الدُّنْيَا، على تقدير استيفاء القصاص، أَوْ فِي العُقْبَى، على تقدير عدم الاستيفاء، فلو كان وجوب القصاص مانعًا للشهادة حينئذٍ، لما تصور وجود شهيد ما، وهو موجود، ثم كون الذي قتل ظلماً بحديدة في المصر شهيدًا حتى لا يغسل، مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: يغسل، وهو بناء على أن عنده: القتل العمد موجب للدية كالخطأ، فإذا وجب عن نفسه بدل هو مال غُسّل.

وعندنا العمد غير موجب للمال، فهو مقتول ظلماً لم يجب عن نفسه بدل، هو مال، فكان هو شهيدًا.

واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله عنه، فقد قتل في المصر، وكان شهيدًا لم يغسل، ومن قتل بغير سلاح غسل؛ لأن هذا في معنى الخطأ، كذا في «المبسوط».

فإن قيل: الذي يوجب القصاص بقتله ليس في معنى شهداء أُحد؛ إذ لم يجب بقتلهم شيء.

قلنا: فائدة القصاص يرجع إلى وليِّ القتيل وسائر الناس، دون المقتول، فلم يحصل له بالقتل شيء، كما لم يحصل لشهداء أُحد، بخلاف الدية على ما ذكرنا، كذا في «المحيط».

قوله: وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ؛ لما رُوي: «أنَّ ماعزًا رضي الله عنه لمَّا رُجم، جاء عمُّه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قتل ماعز كما تقتل الكلاب، فماذا تأمرني أن أصنع به؟ فقال: لا تقل هذا، فقد تاب توبةً لو قسمت توبته على أهل الأرض لوسعتهم،

بِهِمْ (وَمَنْ قُتِلَ مِنَ البُغَاةِ أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّ عَلِيًّا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لَمْ يُصَلِّ عَلَى البُغَاةِ.

اذهب وغسِّله وكفنه وصل عليه»، كذا في «المبسوط».

قوله: وَمَنْ قُتِلَ مِنَ البُغَاةِ أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: يصلى عليه؛ لأنه مؤمن، قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، إلا أنه مقتول لحقٍّ، فهو كالمقتول في رجم أو قصاصٍ.

ولنا حديث عليٍّ رضي الله عنه: «أنه لم يغسل أهل الخوارج يوم النهروان، ولم يصل عليهم، فقيل له: أهم كفارٌ؟ قال: لا، ولكنهم إخواننا بغوا علينا»، أشار إلى أنه إنما ترك الغسل والصلاة عليهم، عقوبةً لهم، وزجرًا لغيرهم، وهو نظير المصلوب، يُترك على خشبة عقوبةً وزجرًا لغيره.

ومن قتل نفسه خطأً، بأن ناول رجلًا من العدو ليضربه، فأخطأ فأصابَ نفسه فماتَ، فإنه يُغسل ويكفن ويصلى عليه، وهذا بلا خلاف.

وأمَّا من تعمد قتل نفسه بحديدة، هل يصلى عليه؟ اختلف فيه المشايخ، بعضهم قالوا: لا يصلى عليه، وكان شمس الأئمة الحلوانِي رحمه الله يقول: الأصح عندي أنه يصلى عليه، وتقبل توبته إن كان تاب في ذلك الوقت، لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦].

وكان القاضي الإمام على السَّعدي رحمه الله يقول: الأصح عندي أنه لا يصلى عليه، لا لأنه لا توبة له، ولكن لأنه باغٍ على نفسه، والباغي لا يصلى عليه، كذا في «المحيط».

وذكر في «فتاوى قاضي خان» في أوائل باب غسل الميت: المسلم إذا قتل نفسه يُغسّل ويُصلى عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، والله تعالى أعلم.

## بَابُ الصَّلَاةِ فِي الكَعْبَةِ

(اَلصَّلَاةُ فِي الكَعْبَةِ جَائِزَةٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا،

# بابُ الصلاة في الكعبة

لمَّا خالفت هيئة الصلاة في الكعبة جوازًا لسائر الصلوات كلها في سائر الأمكنة، فرضها ونفلها وواجبها، وصلاة المسافر والمريض وصلاة الجنازة وغيرها، حتى صارت جنسًا آخر، وتلك الصلوات جنسًا آخر، من حيث الهيئة والتوجُّه انفرادًا وجماعة، أمَّا انفرادًا فجواز التوجه إلى الجهات الأربعة قصدًا، وأمَّا جماعة فجوازها مع تظاهر القوم مع الإمام، أتى بباب على حدة، إلا أنه قدم بيان تلك الصلوات لزيادة مساس الحاجة إلى معرفتها، لكثرة دورها أزمنة، وكثرة تعدادها أمكنة؛ ولأنه ختم تلك الصلوات ببيان هذه الصلاة؛ ليكون ختمها بصلاة يتبرك بها حالًا ومكانًا، رزقنا الله وإياكم أداء تلك الصلاة المكرمة، ومساس الكعبة المعظَّمة.

**قوله:** خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فِيهِمَا، كان هذا اللفظ وقع سهوًا من الكاتب، فإن الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها، كذا أورده أصحاب الشافعي في كُتبهم: من «الوجيز»، و«الخلاصة»، و«الهادي»، و«الذخيرة» وغيرها، ولم يورد أحد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب، كـ«المبسوطين»، و«الأسرار»، و«الإيضاح»، و«المحيط»، وشروح «الجامع الصغير» وغيرها، خلا أنه يشترط السترة المتصلة بالأرض اتصال قرار، إذا كان المصلي في عرضة الكعبة كالحائط والشجرة.

وَلِمَالِكٍ فِي الفَرْضِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - صَلَّى فِي جَوْفِ الكَعْبَةِ يَوْمَ الفَتْحِ، وَلِأَنَّهَا صَلَاةٌ اُسْتُجْمِعَتْ شَرَائِطُهَا لِوُجُودِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ لِأَنَّ اسْتِيعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ.

وذكر في «الوجيز» للغزالي: فالمصلي في جوف الكعبة يستقبل أيَّ جدار شاء، ويستقبل الباب، وهو مردود، وإن كان مفتوحًا والعسبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل جاز، ولو انهدمت - والعياذ بالله - صحت صلاته خارج العرصة متوجهًا إليها، كمن صلى على أبي قبيس والكعبة تحته، وإن صلى فيها لم يجز، إلا أن يكون بين يديه شجرة أو بقية حائط، والواقف على السطح كالواقف في العرصة، فلو وضع شيئًا بين يديه لا يكفيه، ولو غرز خشبة، فوجهان.

وفي «الخلاصة الغزالية»: وتجوز الصلاة في الكعبة إلى بعض بنيانها، والله أعلم بصحته.

قوله: وَلِمَالِكٍ فِي الفَرْضِ، فإنه يجوز التطوع في جوف الكعبة، ولا يجوز الفرض ويقول: لأنه متى صلى في جوف الكعبة، فهذا إن استقبل بعضًا من الكعبة، فقد استدبر بعضًا منها، واستدبار الكعبة موجب للفساد، كما لو حصل الاستدبار خارج الكعبة، واستقبال الكعبة موجب للجواز، فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يفسد، فيترجح جانب الفساد احتياطًا لأمر العبادة.

وكان القياس في التطوع أن لا تجوز في جوف الكعبة لهذا، إلا أنّي تركتُ القياس بالأثر، والأثر ورد في التطوع لا في الفرض، فلا يترك القياس في الفرض؛ لما أن النص الوارد في التطوع، لا يكون واردًا في الفرض؛ لأنه سُوهل في التطوع ما لم يُساهل في حق الفرض، ألا ترى أن التطوع قاعدًا جائز حالة الاختيار، والفرض لا يجوز، وقاس الصلاة بالطواف، فإن من طاف في جوف الكعبة لا يجوز طوافه، بخلاف خارج الكعبة.

واحتجَّ أصحابنا بأنه توجه إلى جهة من الكعبة فيجزيه، قياسًا على ما لو صلى خارج الكعبة، فإنه إذا كان خارج الكعبة لا يتوجه إلى الكل، وكذا في جوف الكعبة، ودليل التطوع، فإن التطوع والفرض فيما هو من شرائط الجواز يستويان، وإن كانا يختلفان

(فَإِنْ صَلَّى الإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الإِمَامِ جَازَ) لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى القِبْلَةِ، وَلَا يَعْتَقِدُ إِمَامَهُ عَلَى الخَطَأِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّي (وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى وَجْهِ الإِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ) لِتَقَدُّمِهِ عَلَى إِمَامِهِ.

في الأركان فيجوزان، سواء كان هناك بناء أو لم يكن، ألا ترى أن البناء ينقل إلى موضع آخر، ولا يكون قبلة، وقد رفع إلينا في عهد ابن الزبير، حتى بنى البيت على قواعد الخليل عليه السلام، وفي عهد الحجاج حين أعاده إلى ما كان عليه في الجاهلية، كان تجوز الصلاة للناس، وإن لم يكن هناك بناءً.

فأمَّا قوله: استدبر بعض الكعبة، قلنا: استدبر بعضًا من الكعبة لم يؤمر بالتوجه إليه، فإنه ما أمر بالتوجه إلى الجوانب كلها في حالة واحدة؛ لأن ذلك غير ممكن، والأمر ينصرف إلى ما في وسع الإنسان، وليس في وسعه إلا توجه البعض، فيكون مأمورًا بذلك لا غير، واستدبار ما لم يؤمر بالتوجه إليه لا يفسد الصلاة، وليس الصلاة كالطواف، فإن الطواف بالبيت لا فيه، ألا ترى أن الطواف خارج المسجد لا يجوز، بخلاف الصلاة.

وأمَّا قوله: واستدبار الكعبة موجبٌ للفساد كما في خارج الصلاة، قلنا: إذا استدبر خارج البيت لا يجوز؛ لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز لا الاستدبار، كذا في «المبسوطين» و«الأسرار»، إلا أن في «الأسرار» ذكر خلاف مالك رحمه الله في مطلق الصلاة، من غير فصل في حكم بين الفرض والنفل.

**قوله: فَإِنْ صَلَّى الإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الإِمَامِ جَازَ،** وكذلك إذا كان وجههم إلى وجه الإمام، فإن صلاة الكل جائزة؛ لأنه وإن كان قدام الإمام فهو مقبل على متابعة الإمام؛ لأنه مقبل إليه بوجهه، والمقبل بوجهه إلى إنسان تابع له، كالابن إذا قام بين يدي أبيه، ووجهه إلى وجه الأب يكون، مقبلًا على طاعته وخدمته، فكذا هذا.

وفي خارج الكعبة إنما لا يجوز إذا قام بين يدي الإمام ووجهه إلى وجه الإمام، لا لعدم المتابعة، ولكن لاستدبار القبلة، وهاهنا مستقبل القبلة متابع للإمام متى كان وجهه إلى وجه

(وَإِذَا صَلَّى الإِمَامُ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الكَعْبَةِ وَصَلَّوْا بِصَلَاةِ الإِمَامِ، فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الكَعْبَةِ مِنَ الإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الإِمَامِ) لِأَنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الجَانِبِ.

الإمام، فتكون صلاته جائزة، فأمَّا من كان ظهره إلى وجه الإمام، فهو وإن استقبل القبلة إلا أنه معرض عن متابعة الإمام، كالابن يقوم بين يدي الأب، وظهره إلى وجه الأب، لا يكون مقبلًا على طاعته وخدمته، فكذا هذا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

وحاصله أن من صلى في جوف الكعبة مقتديًا بالإمام، فلا يخلو عن أوجه أربعة:

إمَّا أن كان وجهه إلى ظهر الإمام، فهو جائز، سواء كان في جوف الكعبة أو في غيره.

أو وجهه إلى وجه الإمام، فهو أيضـًا جائز، إلا أنه يكره؛ لما فيه من استقبال الصورة، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»، وعلل في «الإيضاح» وقال: وينبغي لمن يواجه الإمام: أن يجعل بينه وبين الإمام سترة، احترازًا عن التشبه بعابد الصورة.

أو كان ظهره إلى ظهر الإمام، فهو أيضـًا جائز؛ لكون كل جانب قبلةٌ بيقينٍ، فلم يكن معتقد الخطأ في صلاة إمامه.

أو كان ظهره إلى وجه الإمام، فإنه لا يجوز؛ لتقدمه على إمامه.

وأمَّا إذا كان على يمين الإمام أو يساره، فهو أيضـًا جائز، وهذا ظاهر.

**قوله:** جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الإِمَامِ، هذا احتراز عمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام، وهو في جانب الإمام، حيث لم يجز لوجود التقدم على إمامه؛ لأن هذا عند اتحاد المكان كان في معنى: من جعل ظهره إلى وجه الإمام، وهناك لا يجوز، وإن كان في جوف الكعبة، وهنا أَوْلَى.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: وإن كان الإمام يصلي خارج الكعبة، واصطف الناس حول الكعبة، فإن صلاة الكل جائزة، إلا صلاة من كان قائمًا بين الكعبة والإمام، فإن

(وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الكَعْبَةَ هِيَ العَرْصَةُ، وَالهَوَاءُ إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا دُونَ البِنَاءِ؛ لِأَنَّهُ يُنْقَلُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أَبِي قُبَيْسٍ جَازَ وَلَا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

صلاته لا تجوز، سواء كان ظهره إلى الإمام أو وجهه، بخلاف ما لو كان في جوف الكعبة، فإن صلاته جائزة إذا كان وجهه إلى وجه الإمام؛ لوجود المتابعة واستقبال الكعبة، وإن كان ظهره إلى وجه الإمام لا يجوز، لا لعدم استقبال القبلة، ولكن لفوات المتابعة.

**قوله:** وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الكَعْبَةِ، أي: على سطح الكعبة، لعل اختياره لفظ الظهر على لفظ السطح، بسبب أن لفظ الحديث جاء به، على ما يجيء بُعَيد هذا.

وفي «المبسوط»: ومن صلى على سطح الكعبة جازت صلاته عندنا، وإن لم يكن بين يديه سترة، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز، إلا أن تكون بين يديه سترة، بناءً على أصله: أن البناء معتبر في جواز التوجه إليه للصلاة.

وعندنا القبلة هو الكعبة، فسواء كان بين يديه سترة أو لم يكن، فهو مستقبل القبلة، وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس جازت صلاته، وليس بين يديه شيء من بناء الكعبة، فدل أنه لا معتبر بالبناء.

ورأيتُ في «الذخيرة» لأصحاب الشافعي رحمهم الله: إذا انهدمت الكعبة فصلى في عرَصة البيت لا يجوز، ولو صلى خارج العرصة متوجهًا إلى العرصة جاز، وهذا موافق لما ذكرتُ من «الوجيز» للغزالي، فعُلم بهذا أنه إنما يشترط استقبال البناء أو السترة، إذا كان المصلي في عرصة الكعبة، وأمَّا إذا كان خارج عرصة الكعبة، فلا يشترط البناء والسترة.

**قوله:** وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد ذكر في أواخر باب الحدث من «المبسوط»: رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «نَهى النبي صلى الله عليه

❊ ❊ ❊

وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن: المجزرة، والمزبلة، والمقبُرة، والحمَّام، وقوارع الطريق، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله»، والله سبحانه وتعالى أعلم.

# [ كِتَابُ الزَّكَاةِ ]

## كتـابُ الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم

قرن الزكاة بالصلاة تأسيًا واقتداءً بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن، بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكذلك النبي عليه الصلاة والسلام في السُّنة: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة»، وقد ذكرنا معنى تقديم الصلاة عليها في صدر الكتاب؛ ولأن الصلاة حسن لمعنى في نفسها بدون الواسطة، والزكاة ملحقة بها في أنها حسن لمعنى في نفسها، لكن بالواسطة، فكانت هي أحط رتبة من الصلاة.

وأمَّا تقديم الزكاة على غيرها ظاهر، فإن إيتاء اللغة وفعل الزكاة يدلان على سبقها على غيرها، أمَّا اللغة: فإن تفسيرها يرجع إلى وصفين محمودين ليسا في غيرها، وهما الطهارة والنماء فيما هو المطلوب، وكذلك في فعلها اجتماع المحاسن، وهي تطهير النفس عن دنس البخل، وخساسة الصفة، ودناءة الشُّح الذي هو مذموم عند كل من يدين بدين، أو لا يدين به، نحو الزنادقة، فإن الزنديق يكون عند من أحسن إليه، وأن السخي يحبُّه كل برٍّ وفاجرٍ، ويستحسن من كل مؤمن وكافر.

وانظر إلى حاتم الطائي من العرب كيف تحبُّه الطباع، وتنقاد له الأتباع، حتى أنه لا يذكر باللعن والإبعاد، وإن كان كافرًا من ذوي العناد.

وقيل: إن أم ذي القرنين دخلت على ابنها بعد ما ملك الأرض بأقطارها، فقالت:

.......................................................................................

يا بُنيَّ ملكت البلاد بالفرسان، فاملك القلوب بالإحسان، فقد جُبلت القلوب على حبِّ من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها.

ثم نحتاج هاهنا إلى معرفة تفسير الزكاة لغةً وشريعةً، وركنها، وتفسير صفتها، وسببها، وشرطها، وحكمها.

أمَّا تفسيرها لغةً: فهي عبارة عما ذكرنا من النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع إذا نما، فسُمِّيت الزكاة زكاةً؛ لأنها سبب لنماء المال بالخلف في الدنيا، والثواب في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩]، وقيل: هي عبارة عن التطهير، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وتفسيرها شرعـاً فأحد شيئين: إمَّا فعل الأداء، قال عليه الصلاة والسلام: «زكوا أموالكم»، وإمَّا المال المؤدَّى، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولا يصح إيتاء الإيتاء، ولكن المحققين من أصحابنا قالوا: إن الزكاة في عُرف الشرع اسم لفعل الأداء، بدليل قولنا: الزكاة واجبة، والوجوب في صفات الأفعال لا في صفات الأعيان، كذا في «المبسوط»، و«المنشور».

ويجوز أن يقال: إن الزكاة في اصطلاح الشرع عبارة عن إخراج الحر، البالغ، المسلم، العاقل، إذا ملك نصاباً ملكاً تامًّا، طائفةً من المال إلى المصرف لرضاء الله تعالى، لإسقاط الفرض على وجه ينقطع نفع المؤدَّى عن المؤدِّي، هذا هو تفسيرها شرعـاً، وتفسيرها ركناً.

وأمَّا صفتها: فإنها فريضة محكمة، بحيث يكفر جاحدها على ما يجيء بيانها.

وأمَّا سبب وجوبها: المال، ولهذا تضاف إلى المال، فيقال: زكاة المال، والواجبات تضاف إلى أسبابها، ولكن المال سبب باعتبار غنى المالك، لما رُوي في حديث معاذ رضي الله عنه، والغنى لا يحصل إلا بمال مقدَّر، وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع، والنصاب إنما يكون سبباً باعتبار النماء، فإن الواجب جزء من فضل المال، قال الله تعالى:

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الحُرِّ العَاقِلِ البَالِغِ المُسْلِمِ

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾ [البقرة: ٤٣]، أي: الفضل، فصار السبب النصاب النامي، ولهذا يُضاف إلى السائمة وإلى النصاب، فيقال: زكاة السائمة وزكاة التجارة.

وأمَّا شرطها فسبعة: أربعة في المالك، وهي: أن يكون حرًّا بالغـًا عاقلًا مسلمـًا، وليس عليه دين، وثلاثة في المملوك، وهي: أن يكون النصاب كاملًا، حوليًّا، ومسامـًا، أو متجرًا، خلقةً أو فعلًا.

وأمَّا حكمها: فالخروج عن عُهدة التكليف في الدنيا، والنَّجاة عن العقاب، ووصول الثواب في الآخرة، كذا في «المبسوط»، و«شرح الطحاوي»، و«المنشور».

**قوله:** الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ، أراد بالواجب الفرض؛ لما أنَّ فريضتها ثابتة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة.

أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾ [التوبة: ٣٤]، جاء في التفسير أن الآية نزلت في مانعي الزكاة.

وأمَّا السنة فالحديث المشهور في الباب: «بني الإسلام على خمس» الحديث، والإسلام فرض، فما كان من أركانه يكونه فرضـًا، وألحق النبي عليه الصلاة والسلام الوعيد بتارك الزكاة، فقال: «ألا إن مانع الزكاة في النار».

وكذا الإجماع منعقد على فرضيتها، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، كذا في شروح «المبسوط».

ثم معنى العدول من لفظ الفرض إلى لفظ الوجوب في **قوله:** الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ؛ إمَّا لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابتة بأخبار الآحاد؛ أو لأن الواجب والفرض يلتقيان في حق العمل، فجاز إطلاق أحدهما على الآخر مجازًا، أو في عكسه، والوتر فرض، ونرى يذكره؛ لما أن الأصح من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن الوتر واجب، وعن هذا كان يقول الأستاذ

إِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الحَوْلُ) أَمَّا الوُجُوبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٣٤] وَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ» وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الأُمَّةِ. وَالمُرَادُ بِالوَاجِبِ الفَرْضُ لِأَنَّهُ لا شُبْهَةَ فِيهِ، وَاشْتِرَاطُ الحُرِّيَّةِ لِأَنَّ كَمَالَ المِلْكِ بِهَا، وَالعَقْلُ وَالبُلُوغُ لِمَا نَذْكُرُهُ، وَالإِسْلَامُ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ وَلا تَتَحَقَّقُ مِنَ الكَافِرِ، وَلا بُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ، وَلا بُدَّ مِنَ الحَوْلِ لِأَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النَّمَاءُ، وَقَدَّرَهَا

رحمه الله في هذا: ومثله الواجب على نوعين: قطعي وظني، وهذا من القطعي، والأولى فيه أن يقال: أراد بالوجوب اللزوم والثبوت؛ لأنه مبني عنه لغةً.

قوله: إِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا، أراد بالتام أن يكون ملكه ثابتـًا من جميع الوجوه، ولا يتمكن فيه نقصان بوجه، فكان هذا احترازًا عن ملك المكاتب والمديون، وعن صداق المرأة على قول أبي حنيفة رحمه الله، إذا كان إبلًا سائمة بأعيانها غير مقبوضة لها، أمَّا نقصان ملك المكاتب فظاهر، فإن ما في يد المكاتب من ماله ملك المولى وملك المكاتب يدًا، وأمَّا نقصان ملك المديون، فإن صاحب الدين يستحقه عليه، ويأخذه من غير قضاء ولا رضاء، وذلك أنه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب، فلأَن يكون دليل نقصان الملك أَوْلَى.

ولا يلزم على هذا الواهب فيما وهب، حيث كان له الرجوع في هبته، وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له، حتى يجب عليه الزكاة، لأنا نقول: أنه لا يتملكها عليه إلا بقضاء أو رضـًا، وأمَّا الصداق قبل القبض فإن بالعقد يحصل أصل الملك، وتمام ما هو المقصود لا يحصل إلا بالقبض، وصيرورته نصاب الزكاة ينبني على تمام المقصود لا على حصول أصل الملك، كذا في «المبسوط»، و«شرح القدوري».

ورأيتُ بخط الشيخ رحمه الله: من جملته أن المبيع قبل القبض فإنه ملك للمشتري، وليس بتمام، فكذلك لا زكاة فيه على المشتري؛ لعدم تمام الملك، ألا ترى أنه لا يجوز

الشَّرْعُ بِالحَوْلِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ» وَلِأَنَّهُ المُتَمَكِّنُ بِهِ مِنَ الِاسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الفُصُولِ المُخْتَلِفَةِ، وَالغَالِبُ تَفَاوُتُ الأَسْعَارِ فِيهَا فَأُدِيرَ الحُكْمُ عَلَيْهِ.

ثُمَّ قِيلَ: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الفَوْرِ لِأَنَّهُ مُقْتَضَى مُطْلَقِ الأَمْرِ، وَقِيلَ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّ جَمِيعَ العُمْرِ وَقْتُ الأَدَاءِ، وَلِهَذَا لَا تُضْمَنُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيطِ.

تصرُّفه فيه؛ وذلك لأن الملك عبارة عن المطلق الحاجز، أي: مطلق تصرف المالك كيف شاء، ويمنعُ غيره من التصرف فيه، وما لم يكن بهذا التفسير كان ناقصاً.

**قوله:** وَلِأَنَّهُ المُتَمَكِّنُ بِهِ مِنَ الِاسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الفُصُولِ المُخْتَلِفَةِ، من الربيع، والخريف، والصيف، والشتاء؛ فإن من التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون الشتاء، وقد يكون على العكس، وكذلك في الربيع والخريف، فلذلك علق تمام الاستنماء بحولان الحول، ثم لمَّا أقيم حولان الحول مقام الاستنماء، فبعد ذلك لم يعتبر بحقيقه الاستنماء، حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة، كالسفر لمَّا أقيم مقام المشقة لم يعتبر حينئذٍ وجود المشقة، فكذلك هاهنا.

**قوله:** ثُمَّ قِيلَ: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الفَوْرِ، وهو قول الكرخي رحمه الله، فإنه قال: يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن، وهكذا ذكر الحاكم الشهيد.

وعن محمد: من أخَّر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته، فرق محمد رحمه الله بين الحج والزكاة، فقال: لا يأثم بتأخير الحج، ويأثم بتأخير الزكاة؛ لأن في الزكاة حق الفقراء، فيأثم بتأخير حقهم، وأمَّا في الحج فخالص حق الله تعالى، وروى هشام عن أبي يوسف رحمهما الله: أنه لا يأثم بتأخير الزكاة، ويأثم بتأخير الحج؛ لأن الزكاة غير مؤقتة، أمَّا الحج فريضة يتعلق أداؤها بالوقت بمنزلة الصلاة، وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالمَجْنُونِ زَكَاةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّهُ يَقُولُ: هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ المُؤَنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَصَارَ كَالعُشْرِ وَالخَرَاجِ، وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تَتَأَدَّى إلَّا بِالِاخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ، وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ

**قوله:** وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالمَجْنُونِ زَكَاةٌ، وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما، فإنهما قالا: لا تجب الزكاة على الصبي حتى تجب الصلاة عليه، وعند الشافعي رحمه الله: تجب الزكاة في مالهما، ويؤديها الولي، وهو قول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم، وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: يحصي الوصي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهو إشارة إلى أنه يجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى رحمه الله، حتى قال: إذا أداها الولي من ماله ضمن، واستدل الشافعي رحمه الله بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصدقة»، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الإيضاح»: والكلام بيننا وبينه راجع إلى أصل، وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقًّا للفقير، والصبي أهل لذلك.

**قوله:** غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ، أي: وجوب شيء ماليٍّ، استعار لفظ الغرامة للوجوب؛ لما أن حقيقة الغرامة: هي أن يلتزم الإنسان ما ليس عليه، كذا في «المغرب».

ولمَّا قال الشافعي رحمه الله بوجوب الزكاة في مال الصبي، كان قائلًا بوجوب ما هو عليه على زعمه، حتى ألحقها بسائر الواجبات المالية عليه، كالنفقة، فكان استعمال الغرامة في غير موضعها لا محالة، فكان استعارة.

**قوله:** وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ؛ لأنها أحد أركان الدين؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «بُني الإسلام على خمس»، وعد منها الزكاة، والمقصود من أصل الدين العبادة فكذلك من أركان الدين؛ وهذا لأن المتصدق يجعل ماله لله تعالى، ثم يصرفه إلى الفقير؛ ليكون كفايةً له من الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقال الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]،

**العَقْلِ، بِخِلَافِ الخَرَاجِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الأَرْضِ،**

وجعل المال له خالصًا يكون عبادة خالصة، ولهذا يحصل به التطهير، وبهذا يتبين أنه ليس فيه حق العباد؛ لأن الشركة تنافي معنى العبادة.

وإذا ثبت أنها عبادة فلا بدَّ فيها من نية وعزيمة ممن عليه عند الأداء، ولاية الولي على الصبي تثبت من غير اختياره شرعًا، وبمثل هذه الولاية لا تتأدى العبادة، بخلاف ما إذا وكل بالأداء بعد البلوغ، فتلك نيابة عن اختيار، وقد وجدت النية فيه، وبه فارق صدقة الفطر؛ فإن وجوبها بمعنى المؤنة، حتى تجب على الغير بسبب الغير، وفيه حق الأب؛ فإنا لو لم نوجب في ماله احتجنا إلى الإيجاب على الأب، كما إذا لم يكن للصبي مال، بخلاف الزكاة، وبه فارق العشر أيضًا؛ فإنه مؤنة الأرض النامية كالخراج، وكذلك النفقات وجوبها لحق العبد بطريق المؤنة، والمراد من قوله عليه الصَّلاة والسلام: «كيلا تأكلها الصدقة»، أي: النفقة، ألا ترى أنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأتِي على جميع المال دون الزكاة، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: سلمنا أن الزكاة عبادة محضة، والصبي أهل للعبادات الخالصة، كالصلاة والصوم؛ لأن الصبي من أهل أن يثاب بالعبادة، وكذلك الإيمان يصح على أصلكم، ثم عدم لزوم العبادات عليه لعجزه عن الأداء نظرًا له، لا لأنه ليس من أهل العبادة والثواب، ثم لا عجز عن أداء الماليات؛ لأنها تتأدى بالنائب، فينبغي على هذا أن تجب الزكاة؛ لوجود أهلية العبادة وعدم العجز.

قلتُ: أهلية العبادة مسلمة، إلا أن لزوم الضرر يمنع لزوم العبادة عليه، بيان هذا أن سائر العبادات مشروعة في حقه نفلًا من غير ضمان، فواجباتها غير مشروعة نفيًا للضرر عنه، وكذلك المالية غير مشروعة عليه نفلًا بالاتفاق؛ لأنه لا يخلو عن ضرر نقصان المال، فلأن ينتفي الواجب من المالية وفيه زيادة ضرر الوجوب أَوْلَى.

وأمَّا قوله: فإن الماليات تتأدى بالنائب، قلنا إنما تتأدى إذا كانت الإنابة عن اختيار كامل ليحصل معنى الابتلاء، وليس للصبي اختيار كامل شرعًا، فلا تعتبر إنابته، إلى هذا

وَكَذَا الغَالِبُ فِي العُشْرِ مَعْنَى المُؤْنَةِ وَمَعْنَى العِبَادَةِ تَابِعٌ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقَتِهِ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -

أشار في «الأسرار».

قوله: وَكَذَا الغَالِبُ فِي العُشْرِ مَعْنَى المُؤْنَةِ؛ لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج، فباعتبار الأرض النامية وهي الأصل كانت المؤنة أصلًا، وباعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهًا بالزكاة، والوصف تابع للموصوف، فكان معنى العبادة تابعًا أيضًا.

فإن قلتَ: سلمنا أن سبب وجوب العشر الأرض النامية، فلم يلزم أن يكون المؤنة فيه أصلًا من هذا الوجه، وسبب وجوب الزكاة النصاب، ثم ليس فيها شائبة المؤنة مع أن السبب فيهما جميعًا المال.

قلتُ: الفرق بينهما راجع إلى معنى المؤنة، فإن المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء، الذي كان وجوبه على إنسان بسبب الغير كالنفقة، ثم العُشر والخراج سببا بقاء الأراضي في أيدي الملاك؛ لما أن مصرف العشر الفقراء، ومصرف الخراج المقاتلة، فالمقاتلة يذبون قاصدي أهل الإسلام، والفقراء يدعون بنصرة أهل الإسلام على الكفار، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما تنصرون بضعفائكم»، فتبقى الأراضي في أيدي أربابها من أهل الإسلام، وهذا في الأموال التي يندر هلاكها كالأراضي، بخلاف النصاب، وباقي التقرير مذكور في «الوافي».

قوله: وَلَوْ أَفَاقَ - المجنون - فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقَتِهِ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ، معنى هذا أنه إذا كان مفيقًا في جزء من السنة، بعد ملك النصاب في أولها أو في آخرها، قلَّ ذلك أو كثر، يلزمه الزكاة، كما لو أفاق في جزء من شهر رمضان في يوم أو ليلة، يلزمه صوم الشهر كله، هذا قول محمد ورواية عن أبي يوسف رحمهما الله؛ لما أن السَّنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم، والإفاقة في جزء من الشهر كالإفاقة في جميعه، في وجوب صوم جميع الشهر، فهذا كذلك، كذا في «المبسوط».

أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الحَوْلِ وَلا فَرْقَ بَيْنَ الأَصْلِيِّ وَالعَارِضِيِّ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ (وَلَيْسَ عَلَى المُكَاتَبِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُودِ المُنَافِي وَهُوَ الرِّقُّ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهُ.

(وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ)،

**قوله**: وَلا فَرْقَ بَيْنَ الأَصْلِيِّ وَالعَارِضِيِّ، أي: على قول أبي يوسف؛ لأن المعتبر عنده الإفاقة في أكثر السنة، من غير نظر بين الأصلي والعارضي.

وذكر في «الإيضاح»: فإن كان المجنون أصليًّا ثم أفاق، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه يعتبر ابتداء الحول من حين الإفاقة؛ لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة، فصارت الإفاقة بمنزلة بلوغ الصبي، وأمَّا إذا طرأ الجنون، فإن استمر سنة سقط؛ لأنه استوعب مدة التكاليف، وهي الصلاة، والصوم، والحج، وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر.

**قوله**: وَلَيْسَ عَلَى المُكَاتَبِ زَكَاةٌ؛ لأن المكاتب مصرف الزكاة، بقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولا ملك له حقيقةً بسبب الرقِّ، ولا زكاة بدون الملك، ولهذا وقع الاحتراز عن ابن السبيل؛ فإنه مصرف الزكاة ويجب مع ذلك عليه الزكاة أيضًا؛ لأنه مالك المال، وأمَّا العبد المأذون فإن كان عليه دين محيط بكسبه، فلا زكاة فيه على أحد عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن المولى لا يملك كسبه، وعندهما وإن كان يملك فهو مشغول بالدين، والمال المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكاة، وإن لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه، وعلى المولى فيه الزكاة إذا تم الحول، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وفي «المحيط»: كل دين له مطالب من جهة العباد، يمنع وجوب الزكاة، سواء كان الدين للعباد أو لله تعالى، كدين الزكاة.

وفي «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: الدين يمنع وجوب الزكاة إذا كان له مطالب

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ تَامٍّ،

من جهة العباد، كالقرض، وثمن المبيع، وضمان المتلف، وأرش الجراحة، ومهر المرأة، سواء كان الدين من النقود، أو من المكيل، أو الموزون، أو الثياب، أو الحيوان، وجب بنكاح، أو خلع، أو صلح عن دم عمد، وهو حال أو آجل، وإن لحقه دين بعد وجوب الزكاة لا تسقط الزكاة.

وذكر الإمام البزدوي رحمه الله في «جامعه» عن البعض: دين المهر لا يمنع إذا لم يكن الزوج على عزم الأداء؛ لأنه لا يعده دينًا، وفي «طريقة الشهيد»: الدين المؤجل هل يمنع؟ لا رواية فيه، إن قلنا: لا، فله وجه، وإن قلنا: نعم، فله وجه، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: تَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ تَامٍّ؛ لأن المديون مالك لماله، فإن دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله، ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء، ثم الدين مع الزكاة حقان، اختلفا محلًّا ومستحقًّا وسببًا، فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر، كالدين مع الشعر.

ولنا حديث عثمان رضي الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان: «ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله»، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعًا منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين، ثم المديون فقير بدليل إباحة أخذ الصدقة له، مع تمكنه من ماله، والصدقة لا تحل لغني، ولا تجب إلا على الغني، ومن كان مستحقًّا للمواساة شرعًا مع تمكنه من ماله، لا يلزمه أن يواسي غيره، والشرع لا يرد بما لا يفيد، ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة، ويعطي شاة من سائمته؛ ولأن ملكه في النصاب ناقص، فإن صاحب الدين يأخذه من غير قضاء ولا رضاء، على ما بينا.

وقال محمد رحمه الله: إيجاب الزكاة في مال المديون يؤدي إلى تزكية مال واحد في حول واحد مرارًا، بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي ألف درهم، باعه بألف نسيئة، ثم باعه المشتري من آخر حتى تداولته عشر من الأيدي، فعنده يجب على كل واحد منهم زكاة ألف

وَلَنَا أَنَّهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الأَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُومًا كَالمَاءِ المُسْتَحَقِّ بِالعَطَشِ وَثِيَابِ البِذْلَةِ وَالمَهْنَةِ (وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا)

إذا تم الحول، والمال في الحقيقة ليس إلا العبد، حتى لو أقيلت البيوع رجع العبد إلى الأول، ولم يبق لأحد سواه شيء.

وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله: أن الدين يمنع وجوب العشر، وبعد التسليم العشر مؤنة الأرض النامية كالخراج، ولا معتبر فيه، يعني المالك، فإن أصل المالك فيه غير معتبر عندنا، حتى يجب في الأراضي الموقوفة، وأرض المكاتب، بخلاف الزكاة؛ فإن وجوبها في المال النامي بواسطة غنى المالك، وذلك ينعدم بسبب الدين، كذا في «المبسوط».

وهذا الحرف الأخير جواب عن قوله: حقان اختلفا محلًّا ومستحقًّا وسببًا، فإن وجوبها لما كان في المال النامي بواسطة غنى المالك، وقد انعدم المال النامي بسبب الدين، كان محل الزكاة واستحقاقها وسببها منعدمة أيضـًا، فلا تجب الزكاة لانعدام سببها واستحقاقها ومحلها.

**قوله**: وَلَنَا أَنَّهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الأَصْلِيَّةِ، فإن قيل: أَيْش يعنون بكونه مشغولًا؟ إن قلتم بالوجوب فإنه في الذمة، وإن قلتم بالأداء فإنه معدوم في الحال، فإن الأداء إنما يصير مشغولًا به عند الأداء لا قبله.

قلنا: المعنى من قولنا: المال مشغول بالحاجة، أي: صاحبه محتاج إليه لأجل قضاء الدين، وقضاؤه لا يكون إلا من المال المعين والحاجة، وإن كانت معنى في الشخص، غير أنه يستدعي محتاجـًا إليه وهو المال، فاستقام وصف المال بأنه مشغول به، كذا في «التعليقات الزوزنية».

**قوله**: كَالمَاءِ المُسْتَحَقِّ بِالعَطَشِ، أي: لأجل نفسه ولأجل دابته.

**قوله**: وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا، يجب أن يعلم هاهنا مسألة يعلم بها صرف الدَّين إلى أي الأموال، وهي أنه إذا كان للمديون صنوف من الأموال

لِفَرَاغِهِ عَنِ الحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ، وَالمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ العِبَادِ حَتَّى لا يَمْنَعَ دَيْنُ النَّذْرِ وَالكَفَّارَةِ، وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ يُنْتَقَصُ بِهِ النِّصَابُ، وَكَذَا بَعْدَ الِاسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِزُفَرَ فِيهِمَا،

المختلفة، والدين مستغرق بعض هذه الأموال، فالدين أولًا يصرف إلى الدراهم والدنانير، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى عروض التجارة دون السائمة، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى مال القِنْية[1]، فإن كان له نصيب من السوائم الإبل والبقر والغنم، فالدين يصرف إلى أقلها زكاة، حتى أن في هذه المسألة يصرف الدين إلى الإبل أو الغنم، ولا يصرف إلى البقر، ثم المالك بالخيار إن شاء صرف الدين إلى الغنم، وإن شاء صرفه إلى الإبل؛ لاتحاد الواجب فيهما، والأصل في جنس هذه المسائل: أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين إليه، كذا في «المحيط».

**قولـه:** حَتَّى لا يَمْنَعَ دَيْنُ النَّذْرِ وَالكَفَّارَةِ، وكذلك دين صدقة الفطر، ووجوب الحج، وهدي المتعة، والأضحية لا يمنع؛ لأنه لا مطالب لها، بخلاف الخراج وضمان العشر الذي أتلفه، ونفقة فرضت عليه؛ لأن لها مطالبًا، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قولـه:** وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ ... وَكَذَا بَعْدَ الِاسْتِهْلَاكِ، وصورته: رجل مالك مائتي درهم، فمضى عليه حولان، ليس عليه زكاة السنة الثانية؛ لأن وجوب زكاة السنة الأولى صار مانعًا لوجوب الزكاة في السنة الثانية؛ لانتقاص النصاب بزكاة السنة الأولى، ولو حال الحول على المائتين واستهلك النصاب قبل أداء الزكاة، ثم استفاد مائتي درهم، وحال الحول على المستفاد، لا يجب عليه زكاة المستفاد؛ لأن وجوب زكاة النصاب الأول دين في ذمته بسبب الاستهلاك، فمنع وجوب الزكاة في المستفاد.

**قولـه:** خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ فِيهِمَا، أي: في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة، وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك؛ فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة، واحتج

---

(١) القِنْية: ما اتخذه المرء لنفسه، وللانتفاع بثمراته، لا للتجارة، كذا في «معجم لغة الفقهاء» (١/ ٣٧١).

وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الإِمَامُ فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ المُلَّاكَ نُوَّابُهُ.

(وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنَى وَثِيَابِ البَدَنِ وَأَثَاثِ المَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ

بأنه لا مطالب له من جهة العباد، فصار كدين النذر والكفارة.

وقيل لأبي يوسف رحمه الله: ما حجتك على زفر؟ فقال: ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم أربع مائة درهم، أراد به إذا كانت له مائتا درهم، فحال عليه ثمانون حولًا، على مذهب زفر رحمه الله يلزمه في كل حول خمسة دراهم، وذلك أربع مائة درهم.

**قوله:** وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي، أي: في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك؛ فإنه لم يجعل دين الاستهلاك مانعًا للزكاة فيما روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف، ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لأبي يوسف، قال في الكتاب: عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ.

ثم وجه الفرق له بين دين الاستهلاك ودين الزكاة، هو أن دين النصاب المستهلك لا مطالبة له من جهة العباد، بخلاف النصاب القائم؛ لأنه يجوز أن يمرَّ به على العاشر، فيثبت له ولاية المطالبة حينئذٍ، ولا كذلك في المستهلك.

ولكنا نقول: لمَّا أقيمت الملاك مقام النواب عن الإمام في مطالبة الزكاة، عمن وجب عليه الزكاة، لم يفترق الحكم بين الدينين، وأصله أن ظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، يثبت للإمام حق الأخذ من كل مال، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان رضي الله عنهما من بعده كانوا يأخذون، إلى أن فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الأموال الباطنة إلى أرباب الأموال، لمصلحة رأى في ذلك، وهي: أن النقد مطمع كل طامع، فكَرِه أن يفتش السعاة على التجار مستور أموالهم، ففوض الأداء إليهم، وحق الأخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك أيضًا؛ فإنه إذا مرَّ على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة، فيطالبه ويحبسه، فلذلك منع وجوب الزكاة، هذا كله في «الجامع الكبير» لشمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

الخِدْمَةِ وَسِلَاحِ الِاسْتِعْمَالِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا، وَعَلَى هَذَا كُتُبُ العِلْمِ لِأَهْلِهَا وَآلَاتُ المُحْتَرِفِينَ لِمَا قُلْنَا. (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ سِنِينَ ثُمَّ قَامَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُزَكِّهِ لِمَا مَضَى) مَعْنَاهُ: صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ

**قوله: لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا**، أي: كل واحد من المعنيين كونه مشغولًا بالحاجة الأصلية، وعدم النماء مانع لوجوب الزكاة، وكلاهما موجود هاهنا، أما كونه مشغولًا بالحاجة الأصلية فظاهر؛ فإنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها، وأمَّا النماء فعلى نوعين: خلقي كالذهب والفضة، وفعلي بإعداده للتجارة، وهما ليسا بموجودين في دور السكنى وغيرها، فلا تجب الزكاة.

**قوله: وَعَلَى هَذَا كُتُبُ العِلْمِ لِأَهْلِهَا**، وقيد الأهل هاهنا غير مفيد؛ لما أنه إن لم يكن من أهلها وليست هي للتجارة، لا يجب فيها الزكاة أيضًا وإن كثرت؛ لعدم النماء، وإنما يفيد ذكر الأهل في حق مصرف الزكاة، فإنه إذا كانت له كُتب تساوي مائتي درهم، وهو محتاج إليها للتدريس وغيره، يجوز صرف الزكاة اليه، وأمَّا إذا كان لا يحتاج إليها، وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة إليه.

وكذلك: آلَاتُ المُحْتَرِفِينَ، هذا في الآلات التي ينتفع بعينها، ولا يبقى أثرها في المعمول، وأمَّا إذا كان يبقى أثرها في المعمول، كما لو اشترى الصباغ عصفرًا، أو زعفرانًا ليصبغ ثياب الناس بالأجر، وحال عليها الحول، كان عليه الزكاة إذا بلغ نصابًا؛ لأن ما أخذ من الأجر مقابل بالعين، وكذا كل من ابتاع عينًا ليعمل به ويبقى أثره في المعمول، كالعصفر والدهن لدبغ الجلد، فحال عليه الحول، كان عليه الزكاة، وإن لم تبق لذلك العين أثر في المعمول، كالصابون والحرض، لا زكاة فيه؛ لأنه لا يبقى بعد العمل، فكان الأجر مقابلًا بالمنفعة، فلا يعد من مال التجارة، كذا في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

**قوله: مَعْنَاهُ: صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ**، وإنما قيد بهذا احترازًا عن مسألة تأتي بعد هذا، وهي **قوله: وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ**.

بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَالِ الضِّمَارِ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ، وَمِنْ جُمْلَتِهِ: المَالُ المَفْقُودُ، وَالآبِقُ، وَالضَّالُّ، وَالمَغْصُوبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ

وذكر في «مبسوط» فخر الإسلام رحمه الله: ولو كانت له بينة عادلة تجب الزكاة فيما مضى؛ لأنه لا يعد تاويًا[1]؛ لما أن حجة البينة فوق حجة الإقرار، وهذا رواية هشام عن محمد رحمهما الله، وفي رواية أخرى عنه قال: لا يلزمه الزكاة لما مضى، وإن كان يعلم أن له بينة؛ إذ ليس كل شاهد بعدل، ولا كل قاضي يعدل، وفي المحاباة بين يدي القاضي للخصومة ذل، والبينة بدون القضاء لا يكون موجبة شيئًا.

بخلاف الإقرار؛ لأنه يوجب الحق بنفسه، وبخلاف ما إذا كان الدين معلومًا للقاضي؛ لأن صاحب الدين هناك لا يحتاج إلى الخصومة؛ لأن القاضي يلزمه بعلمه، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

قوله: مَسْأَلَةُ مَالِ الضِّمَارِ، المال الضِّمار: الغائب الذي لا يرجى، فإذا رجي فليس بضمار، عن أبي عبيد، وأصله من الإضمار، وهو التغييب والإخفاء، ومنه: أضمر في قلبه شيئًا، واشتقاقه من البعير الضامر بعيد، ونظيره في الصفات ناقة كبان، أي: سمينة، ولكاك، أي: ضخمة، قال الراعي، شعر:

طلبن مزاره فأصبن منه * عطاء لم يكن عدة ضمارًا

كذا في «الفائق»، و«المغرب».

وذكر في «الفوائد الظهيرية»: وبعضهم قالوا: الضمار ما يكون عينه قائمًا، ولكن لا يكون منتفعًا به، مشتق من قولهم: بعير ضامر، وهو الذي يكون فيه أصل الحياة، ولكن لا ينتفع به لرزاحته وشدة هزاله.

وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: لا زكاة في المال الضمار، أي: غير منتفع به، بخلاف الدين المؤجل؛ فإنه أخر الانتفاع، وصار في معنى مال غائب.

---

(١) قوله: تاويًا، أي: هالكًا، قال في «المغرب» (١/ ٩٥): توى المال، أي: هلكَ.

وَالمَالُ السَّاقِطُ فِي البَحْرِ، وَالمَدْفُونُ فِي المَفَازَةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ، وَالَّذِي أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً، وَوُجُوبُ صَدَقَةِ الفِطْرِ بِسَبَبِ الآبِقِ وَالضَّالِّ وَالمَغْصُوبِ عَلَى هَذَا الخِلَافِ، لَهُمَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ اليَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالوُجُوبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيلِ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: لا زَكَاةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ المَالُ النَّامِي وَلا نَمَاءَ إِلَّا بِالقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ وَلا قُدْرَةَ عَلَيْهِ، وَابْنُ السَّبِيلِ

قوله: وَالمَدْفُونُ فِي المَفَازَةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ، قُيِّد بالمفازة احترازًا عن المدفون في أرض له، أو كرم، أو بيت على ما يجيء، وكذلك الوديعة إذا نسي المودَع، والمودِع، من الأجانب لا من معارفه، وإن كان من معارفه فتذكر بعد سنين، كان عليه زكاة ما مضى، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله.

قوله: وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ النَّامِي، أي: المال النامي؛ لما أن النماء شرط لوجوب الزكاة، وهو قد يكون تحقيقًا، كما في عروض التجارة، أو تقديرًا كما في النقدين، وذلك إنما يكون بمال يمكن التصرف فيه؛ لأن الشيء إنما يقدر تقديرًا أن لو تصور تحقيقًا، والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقيق الاستنماء فيه، فلا يقدر الاستنماء أيضًا، كذلك في «الفوائد الظهيرية».

والمعنى في المسألة أنه لا زكاة، فلا زكاة فيه، أي: لا نماء فلا زكاة، بخلاف مال ابن السبيل؛ فإنه منتفع به في حقه بدليل يمكنه من بيعه، وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم.

وفي «الأسرار»: إن الشارع ألحق اليد بأصل الملك؛ فإن الغاصب يضمن أصل المال، كما يضمنه المتلف، والغاصب ما أزال إلا اليد؛ ولأن غير الذهب والفضة من الأموال، إنما يكون نصابًا بجعل المالك إياه للتجارة، وولاية التجارة باليد، حتى أن بيع الآبق، والساقط في البحر وغيرهما، مما لا يمكنه تسليمه لا يجوز، فصار هذا فوق ما إذا جعله للبذلة، فصارت العلة في الحقيقة ذهاب ولاية التجارة عن ذلك المال، ولما لم يكن المال في يده، ولم يمكن الوصول إليه، صار كالتاوي، وكذلك عن المكاتب؛ لأنه زائل عن يده شرعًا، فكانا تاويًا يدًا.

يَقْدِرُ بِنَائِهِ، وَالمَدْفُونُ فِي البَيْتِ نِصَابٌ لِتَيَسُّرِ الوُصُولِ إِلَيْهِ، وَفِي المَدْفُونِ فِي الأَرْضِ أَوِ الكَرْمِ اخْتِلَافُ المَشَايِخِ.

وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الوُصُولِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ القَاضِي لِمَا قُلْنَا، وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مُفَلِسٍ فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ تَفْلِيسَ

فإن قيل: لو أعتق الآبق عن كفارة يجوز، وإن كان تاويًا من وجه لما جاز كالأعمى؟

قلنا: يجوز إعتاق المكاتب مع توى الملك يدًا؛ لما أن التحرير يحل الرق دون اليد، والرق لا ينتقض بالإباق ولا بالكتابة.

**قوله:** وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ، أي: غني مقتدر، وقد ملُؤ ملاءة، من حد شَرُف.

**قوله:** لِإِمْكَانِ الوُصُولِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً - أي: في المقر المليء - أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، أي: في حق المعسر، فكان هذا من قبيل اللف والنشر.

وذكر الإمامُ التمرتاشي رحمه الله فقال: قلتُ: ولم يذكر وجوب الأضحية، قيل: وينبغي أن لا يلزمه بخلاف الزكاة؛ لأن الملك هاهنا يكفي لوجوبها، مع وجود التمكن من الوصول إليه، كابن السبيل، وفي الأضحية لا يكفي، بدليل ابن السبيل؛ فإنها لا تجب عليه وإن جحده سنين، ولا بينة له، ثم أقرَّ لما يزكها لما مضى.

**قوله:** وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مُفَلِسٍ، من التفليس، وفي نسخة: مفلس من الإفلاس، فالمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ، أمَّا المعنى فيقال: أفلس الرجل، صار الرجل مفلسًا، أي: صارت دراهمه فلوسًا، كما يقال: أخبث الرجل، إذا صار أصحابه خبثاء، وأقطف صارت دابته قطوفًا، أي: بطيء المشي، ويجوز أن يُراد به أنه صار إلى حال يقال فيها: ليس معه فلس، كما يقال: قهر الرجل، أي: صار إلى حال يُقهر عليها، وأذلَّ الرجل، صار إلى حال يذل عليها، وأمَّا: فلسه القاضي تفليسًا، أي: نادى عليه أنه أفلس، كذا في «الصحاح».

القَاضِي لا يَصِحُّ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لا تَجِبُ لِتَحَقُّقِ الإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِي تَحَقُّقِ الإِفْلَاسِ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ الفُقَرَاءِ.

وأمَّا الحكم فقال بعضهم: أن اختلاف علمائنا في التفليس لا في الإفلاس؛ فإن في الإفلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق، فيزكيها رب الدين إذا قبض لما مضى، وأمَّا بعد التفليس فالدين ليس بنصاب عند محمد رحمه الله كما هو أصله، وتعليله في الكتاب **بقوله:** لِأَنَّ تَفْلِيسَ القَاضِي، يدل على أن اللفظ مفلّس بالتشديد، والدليل على ما ذكرتُ من الحكم ما ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله فقال: والدين على مقر مفلس نصاب، خلافًا لمحمد، وقيل: الخلاف فيمن فلسه القاضي، ولم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد، وقبل أن يفلسه فأبو يوسف مع محمد، وإلا فمع أبي حنيفة رحمهم الله.

وذكر الإمام المحبوبي: ولو كان المديون مقرًّا مفلسًا، فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد رحمهم الله إن كان الحاكم فلسه، فلا زكاة عليه لما مضى؛ بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق، فيصير الدين به تاويًا، وعند أبي حنيفة رحمه الله: التفليس لا يتحقق؛ لأن المال غاد ورائح، فالدين في ذمة المفلس كهو في ذمة المليء، وقيل: قول أبي يوسف رحمه الله مبني على قوله الأول، وقيل: في وجه قوله: أن التفليس وإن كان يتحقق عنده، لكن محل الدين الذمة، والذمة باقية والمطالب كذلك، حتى يكون لصاحب الدين حق الملازمة، فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله، فإذا قبضه زكَّاه لما مضى.

وذكر صدر الإسلام رحمه الله قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة أيضـًا مطلقـًا، من غير اختلاف الرواية منه، بناء على اختلافهم في تحقق الإفلاس لاتصال النية بالعمل، وهو ترك التجارة، وحاصله: أن النية متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار، ومتى تجردت عن العمل لا يجوز اعتبارها في اعتبار ما تعلق ثبوته بالجوارح، ثم التجارة عمل الجوارح، فلا يتحصل بمجرد النية؛ لأن النية صلحت لترك الفعل دون إنشائه،

(وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكَاةُ) لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ (وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتَّى يَبِيعَهَا فَيَكُونَ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ) لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالعَمَلِ إِذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ، وَلِهَذَا

ألا ترى أن المقيم لا يصير مسافرًا بالنية؛ لأن السفر إنشاء الفعل، والمسافر يصير مقيمًا بنية الإقامة؛ لأنه ترك السفر، والصائم لا يصير مفطرًا بمجرد نية الإفطار، ويصير صائمًا بمجرد النية في وقته، والمسلم يصير كافرًا بنية الكفر إذا اعتقده، والكافر لا يصير مسلمًا بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه، والعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية الأسامة، بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى أن تكون علوفة.

ثم اعلم أن نية التجارة إذا اقترنت بالشراء والإجارة، صار المال به للتجارة بالإجماع؛ لأن النية اقترنت بعمل التجارة، ولو ورث مالًا فنوى به التجارة لا يكون للتجارة بالإجماع؛ لأن النية تجردت عن العمل؛ لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه، حتى أن الجنين يرث وإن لم يكن له فعل، وكذا إذا ورث الرجل قريبه، ونوى عن كفارة يمينه لا يجوز إجماعًا، وكذا لو ورث الرجلان قريب أحدهما لا يضمن الوارث بالإجماع؛ لانعدام الفعل، فحصل من هذا كله أن نية التجارة فيما يشتريه يصح بالإجماع، ونية التجارة فيما يرثه لم يصح بالإجماع.

وأمَّا في الذي يملكه بقبول الهبة وأمثالة اختلفوا فيه، وجه قول من يقول: أنه للتجارة؛ لما أن النية قارنت العمل، والدليل يقتضي اعتبار النيات وإن لم تكن مقرونة بالأعمال، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «نية المؤمن خير من عمله»، إلا أنها لخفائها لم يجب اعتبارها، فإذا قارنت العمل الاختياري زال الخفاء والاستتار، فوجب العمل والاعتبار، ووجه قول من يقول: أنه لا يكون للتجارة، أن النية إنما يجب اعتبارها إذا طابقت المنوي، والمنوي هو التجارة، والعمل هو الذي اقترنت به النية ليس بتجارة؛ لأن التجارة هو ما يعتاده التجار لاكتساب الأموال، والتجار لا يعتادون هذه الأعمال لاكتساب الأموال في عموم الأحوال؛ وذلك لأن التجارة عبارة عن مبادلة المال بالمال، وهذه الأشياء ليست كذلك،

يَصِيرُ المُسَافِرُ مُقِيمًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَلا يَصِيرُ المُقِيمُ مُسَافِرًا إلَّا بِالسَّفَرِ (وَإِنِ اشْتَرَى شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرِثَ وَنَوَى التِّجَارَةَ) لِأَنَّهُ لا عَمَلَ مِنْهُ، وَلَوْ مَلَكَهُ بِالهِبَةِ أَوْ بِالوَصِيَّةِ أَوِ النِّكَاحِ أَوِ الخُلْعِ أَوِ الصُّلْحِ عَنِ القَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِاقْتِرَانِهَا بِالعَمَلِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ لِأَنَّهَا لَمْ تُقَارِنْ عَمَلَ التِّجَارَةِ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ عَلَى عَكْسِهِ.

(وَلا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ، أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الوَاجِبِ) لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ وَالأَصْلُ فِيهَا الِاقْتِرَانُ، إلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُودِهَا حَالَةَ العَزْلِ تَيْسِيرًا كَتَقَدُّمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ.

كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

ثم قوله: وَإِنِ اشْتَرَى شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ، ذكره مطلقاً ولم يقيده بشيء، وهو ليس بمجرى على إطلاقه، بل هو في الشيء الذي يصح فيه نية التجارة، وأمَّا إذا اشترى شيئًا لم يصح فيه نية التجارة.

قوله: لا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ، بأن اشترى أرضًا عشريه أو خراجية بنية التجارة، فإنه لا يجب فيه زكاة التجارة؛ لأن نية التجارة لا تصح فيها؛ لأنها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد، وهو الأرض، وهذا لا يجوز، وإذا لم يصح بقيت الأرض على ما كانت، وكذا لو اشترى بذرًا للتجارة وزرعه في أرض عشر، استأجرها كان فيه العشر لا غير، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام»، و«فتاوى قاضي خان» رحمهما الله.

قوله: وَلا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ، أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الوَاجِبِ؛ لما أن العزل فعل فيُكتفى باقتران النية به تيسيرًا، وأمَّا إذا نوى أن يؤدي الزكاة، فجعل

(وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لا يَنْوِي الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّ الوَاجِبَ جُزْءٌ مِّنْهُ فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّعْيِينِ (وَلَوْ أَدَّى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ المُؤَدَّى عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِأَنَّ الوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الكُلِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

يتصدق إلى آخر السنة، ولم تحضره النية لم يجز؛ لما أن النية يعتبر اقترانها بالفعل، ولم يوجد، كذا في «الإيضاح».

**قوله: لِأَنَّ الوَاجِبَ جُزْءٌ مِّنْهُ فَكَانَ مُتَعَيِّنًا**، فإن قيل: نية الزكاة شرط؛ لأن الزكاة عبادة فكانت النية من شرطها وهي لم توجد.

قلنا: الواجب عليه نية أصل العبادة لتمتاز عن العادة، نحو أن يعطي مالًا لا لوجه الله تعالى، فقد امتازت العبادة هاهنا؛ لأن الكلام فيما إذا تصدق للفقراء ابتغاء وجه الله تعالى، ونية التعيين إنما تشترط لمزاحمة سائر الأجزاء، ولمَّا أدى الكل فقد أدَّى الجزء الواجب ضرورة، فكان متعينًا فيه، ولا حاجة إلى تعيين ذلك الجزء.

وفي «الإيضاح»: ولو تصدق بجميع ماله، ولم ينو الزكاة أجزأه عن الزكاة استحسانًا، والقياس أن لا يجزئه؛ لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان، فلا بد من التعيين كما في الصلاة، وجه الاستحسان أن الركن هو التمليك على وجه المبرة بالنية، وقد وجد في المحل الذي تعين الإخراج منه، فوقع موقعه من الفرض، وروي عن أبي يوسف أنه إذا نوى أن يتصدق بجميع المال، فتصدق شيئًا فشيئًا أجزأه، وإن لم تسبقه النية ضمن الزكاة؛ لأن الزكاة عنده واجبة عليه بعد ما تصدق بالبعض، فلا يسقط به الفرض.

**قوله: لِأَنَّ الوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الكُلِّ**، أي: في كل النصاب؛ لما أن وجوب الزكاة لشكر نعمة المال، والكل نعمة، فيجب في الكل شائعًا، فإذا خرج البعض يسقط عنه ما كان فيه اعتبارًا للبعض بالكل، فإنه لو أدى الكل يسقط زكاة الكل، فكذا إذا أدى البعض فيسقط عنه بقدر ما يوازنه؛ لأن البعض غير متعين، بيان هذا أنه لا يسقط زكاة المؤدى، كما لا يسقط زكاة الباقي لوجود المزاحمة؛ لأن المؤدى محل الواجب، وكذلك الباقي أيضًا محل الواجب،

**لَا تَسْقُطُ لِأَنَّ البَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِكَوْنِ البَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الأَوَّلِ.**

ثم إنه كما هو محتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى، يحتاج أيضاً إلى إسقاط الواجب عن الباقي، فمقدار الواجب في المؤدى جاز أن يقع عن المؤدى، وجاز أن يقع عن الباقي، فلا يقع عنهما لعدم الأولوية، ووجود المزاحمة، وعدم قاطع المزاحمة، وهو النية المعينة لذلك، بخلاف ما إذا أدّى الكل، فإن المزاحمة انعدمت هناك، فيسقط عنه الواجب ضرورة؛ لوجود أصل نية العبادة، وعدم المزاحمة.

وفي «الإيضاح»: قال أبو يوسف رحمه الله: إذا تصدق بخمسة ينوي بها الزكاة والتطوع جازت من الزكاة، وقال محمد رحمه الله: يقع من التطوع؛ لأنه لا يمكن الإيقاع عنهما، لتناف بين الوصفين، فلغت النية فلا يقع عن الزكاة، ولأبي يوسف رحمه الله: أن الفرض أقوى من النفل، والتعيين بالنية يحتاج إليه في الفرض دون النفل، فانتفى الأضعف بالأقوى، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ)

(فَصْلٌ فِي الإِبِلِ)

# باب صدقة السوائم

## فصل في الإبل

ذكر في «المبسوط»: بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكاة بزكاة المواشي، وإنما فعل ذلك اقتداءً بكُتب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنها بُدئت بزكاة الإبل، وقيل: لأن قاعدة هذا الأمر كانت في حق العرب، وهم كانوا أرباب المواشي، وقيل: أن زكاة السائمة مجمع عليها، فبدأ بما هو المجمع عليه، ليترتب عليه المختلف فيه، خصوصًا في حق الإبل؛ فإن الأحاديث اتفقت إلى مائة وعشرين، وعليه الإجماع أن لا زكاة في الإبل ما لم تبلغ خمسًا، كذا في «التحفة».

ثم ذكر الصدقة وأراد بها الزكاة، اقتداءً بكتاب الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، يقال: سامت الماشية، أي: رعت سومًا وأسامها صاحبها أسامة، والسائمة عن الأصمعي: كل إبل ترسل ترعى ولا تعلف في الأهل، كذا في «المغرب».

وذكر في «التحفة»: السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل، حتى أنها إذا أسيمت للحمل والركوب، لا للدر والنسل لا يجب فيها الزكاة، وكذلك إذا أسميت للبيع وقصد التجارة لا للدر والنسل لا يجب فيها زكاة السائمة عندنا، ولكن تجب فيها زكاة التجارة، ثم ليس الشرط أن تسام في جميع السنة في البراري، بل المعتبر هو غالب السنة.

قلتُ: فبمجموع ما ذكر يعلم أن تفسير السائمة بقولهم: هي التي تكتفي بالرعي في

قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - (لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً، وَحَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى تِسْعٍ، فَإِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى أَرْبَعَ عَشْرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى تِسْعَ عَشْرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ (إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ

أكثر السنة، غير كاف؛ إذ قصدهم بذلك التفسير إيجاب زكاة السائمة فيها، وذلك لا يكفي لقصدهم كما ترى.

الذود من الإبل: من الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها، كذا في «الصحاح»، فكانت الإضافة في **قوله**: لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، نظير الإضافة في قوله تعالى: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨]، من حيث إضافة العدد إلى مميزه الذي بمعنى الجمع في إرادة الفرد؛ فإن الرهط من الثلاثة إلى العشرة، وأريد في الآية الفرد، فكأنه قيل: تسعة أنفس، كذا في «الكشاف»، فكذا هنا كأنه قيل: من خمسة جمال.

وفي «المبسوط»: إنما وجبت الشاة في الإبل، مع أن الأصل في الزكاة أن يجب في كل نوع منه؛ لأن الإبل إذا بلغت خمسًا، كان مالًا كثيرًا، ولا يمكن إخلاؤه عن الواجب، ولا يمكن إيجاب واحدة منها لما فيه من الإجحاف؛ ولأنه يكون خمسًا، والمأمور به ربع العشر بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «هاتوا ربع عشر أموالكم»، وفي إيجاب الشِّقص ضرر عيب الشركة، فأوجبت الشاة لذلك، كما أن الشاة تقرب بربع عشر الإبل، فإن الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك، وابنة مخاض بأربعين درهمًا، فإيجاب الشاة في خمس من الإبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم.

**قوله**: فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء، إلا شيئًا رُوي شاذًا عن علي رضي الله عنه قال: «في خمس وعشرين خمس شياه، وفي ست وعشرين ابنة مخاض»، قال سفيان الثوري: هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله

فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ إِلَى خَمْسٍ وَّأَرْبَعِينَ (فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَّأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ (إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الخَامِسَةِ (إِلَى خَمْسٍ وَّسَبْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَّسَبْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا

عنه، أمَّا علي فإنه أفقه من أن يقول هكذا؛ لأن في هذا موالاة بين الواجبين لا وَقْص بينهما، وهو خلاف أصول الزكوات؛ فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الوجوب.

ثم اعلم بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الصغار دون الكبار، بدليل أنه لا تجوز الأضحية بها، وإنما تجوز بالثني فصاعدًا من السديس والبازل، وإنما اختار ذلك تيسيرًا لأرباب المواشي، وجعل الواجب أيضًا من الإناث لا من الذكور؛ لأن الأنوثة تعد فضلًا في الإبل، فصار الواجب وسطًا، وقد جاءت السُّنة بتعيين الوسط، ولم تعين الأنوثة في البقر والغنم؛ لأن الأنوثة فيهما لا تعد فضلًا.

وذكر في «التحفة»: ومن صفات الواجب في الإبل الأنوثة، حتى لا يجوز فيها سوى الإناث، ولا يجوز الذكران إلا بطريق القيمة، ثم سميت بنت مخاض لمعنى في أمِّها، بأن أمها صارت مخاضًا بأخرى، أي: حاملاً.

وفي «المغرب»: مخضت الحامل مخاضًا، أخذها وجع الولادة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣]، والمخاض أيضًا: النوق الحوامل، الواحدة خلفة، ويقال لولدها إذا استكمل سنة ودخل في الثانية: ابن مخاض؛ لأن أمه لحقت بالمخاض من النوق، وكذلك سُميت بنت لبون لمعنى في أمها؛ فإنها لبون بولادة أخرى، وسُميت حقة لمعنى فيها، وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها، وسُميت الجذعة لمعنى في أسنانها، معروف عند أرباب الإبل، وهي أعلى الأسنان التي توجد في زكاة الإبل، وبعده ثني، وسديس، وبازل، ولا يجب شيء من ذلك في الزكاة؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس، كذا في «المبسوط».

حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَّعِشْرِينَ) بِهَذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَّسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (ثُمَّ) إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَّعِشْرِينَ (تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ) فَيَكُونُ فِي الخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الحِقَّتَيْنِ، وَفِي العَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي العِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى مِائَةٍ وَّخَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الخَمْسِ شَاةٌ، وَفِي العَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي العِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي سِتٍّ وَّثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَّسِتًّا وَّتِسْعِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ

**قوله**: ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الخَمْسِ شَاةٌ، وتفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسًا، فإذا بلغت خمسًا كان فيها شاة، أي: مع الواجب المتقدم وهو الحقتان، فكان في تلك الخمس شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان مع الحقتين، إلى أن قال: وفي خمس وعشرين بنت مخاض، أي: مع الحقتين، فكان جملة النصاب حينئذٍ مائة وخمسًا وأربعين، فبهذا يعلم أن **قوله**: وَفِي خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى مِائَةٍ وَّخَمْسِينَ، كانت الزيادة على خمس وعشرين بالخمس لا بمائة وخمس وعشرين، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضيه، وكذلك **قوله**: ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الخَمْسِ شَاةٌ، أي: مع الواجب المتقدم الذي يليه، وهو ثلاث حقاق، وكذلك فيما بعده.

**قوله**: ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ المِائَةِ وَالخَمْسِينَ، وإنما قيَّد بهذا احترازًا عن الاستئناف الأول، وهو الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين، فإن في ذلك الاستئناف ليس إيجاب بنت لبون، ولا إيجاب أربع حقاق لانعدام وجود نصابهما؛ لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين، صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين، فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين، فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت

المِائَةِ وَالخَمْسِينَ وَهَذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَّعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَّثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَّبِنْتَا لَبُونٍ، ثُمَّ يُدَارُ الحِسَابُ عَلَى الأَرْبَعِينَاتِ وَالخَمْسِينَاتِ فَتَجِبُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَتَبَ «إِذَا زَادَتِ الإِبِلُ

ثلاث حقاق؛ ولأن في الاستئناف الأول تغير الواجب من الخمس إلى الخمس، إلى أن بلغ النصاب إلى مائة وخمسين، ثم استؤنفت الفريضة، وفي الاستئناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين إلى ست وثلاثين، أي: من مائة وخمس وسبعين إلى مائة وست وثمانين، فيكون العفو في الاستئناف الثاني في هذه الصورة عشرة، وفي الأول خمسة، ثم تغير الواجب أيضاً في الاستئناف الثاني من ست وثلاثين، أي: من مائة وست وثمانين إلى مائة وست وتسعين، وليس هو في الاستئناف الأول، فإذا بلغت مائة وستًّا وتسعين ففيها أربع حقاق إلى مائتين، ثم إن شاء أدّى منها أربع حقاق من كل خمسين حقة، وإن شاء أدّى خمس بنات لبون، من كل أربعين بنت لبون، كذا في «المبسوط»، و«فتاوى قاضي خان» رحمه الله.

فإن قلتَ: هذا الذي قلتَه وهو: إن شاء أدى من كل خمسين حقة فكان أربع حقاق، وإن شاء أدى خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون، إنما يصح إذا بلغ النصاب إلى مائتين، وأربع حقاق واجبة فيما إذا بلغ النصاب مائة وستًّا وتسعين، فكيف ثبت هذا الخيار وهذا الحساب؟

قلتُ: إن لم يصح هو فيما قبل المائتين فيصح هو في المائتين، وله الخيار في تأخير أداء الزكاة بعد ما كانت الإبل مائة وستًّا وتسعين، إلى أن يبلغ إلى مائتين، فإن الواجب فيهما واحد، وهو أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فيؤدي حين يبلغ النصاب إلى مائتين، فيصح الحساب حينئذٍ.

**قوله:** ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيضَةُ أَبَدًا، أي: إذا زادت الإبل على المائتين فتستأنف الفريضة، حتى إذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة وأربع حقاق، ولو زادت العشر عليها كان

عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا، وَلَنَا أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَتَبَ فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي

فيها شاتان وأربع حقاق، إلى آخر ما ذكر من كيفية الاستئناف الثاني.

قوله: مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا، أي: ما دون الأربعينات والخمسينات، وما دون ذلك شاة، أو بنت مخاض، يعني: أوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، من غير أن يوجب في الخمس شاة، ومن غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض.

وفي «الأسرار»، و«المبسوط»، و«الإيضاح»: فحصل بالاتفاق أن عدد الترتيب ينتهي بمائة وعشرين، ثم بعدها حال الدور، فقال علماؤنا: يدار على الخمسينات لكن بشرط عود ما دون الخمسينات، وقال الشافعي رحمه الله: يدار على الأربعينات والخمسينات، في الأربعينات بنات لبون، وفي الخمسينات حقاق، وكذلك قال مالك، إلا أن الشافعي رحمه الله خالفه في أول نصاب الدور، فجعله من الواحد والعشرين والمائة، فأوجب فيها ثلاث بنات لبون، ثم مذهبه كمذهب مالك؛ فإن مالكاً يقول بعد مائة وعشرين: يجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، والأوقاص تسع تسع، فلا يجب في الزيادة شيء حتى يكون مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون؛ لأنها مرة خمسون ومرتين أربعون، وفي مائة وأربعين حقتان وابنة لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون.

واحتجوا بما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، وهذا الخبر متفق على صحته، رواه ابن عمر رضي الله عنه.

ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه، قال: قلتُ لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم: أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم، فأخرج كتاباً في ورقة، وفيه: «فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة، فما كان

كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، فَفِي كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ» فَنَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ (وَالبُخْتُ وَالعِرَابُ سَوَاءٌ) فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ الِاسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا.

أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم، في كل خمس ذود شاة»، والاستئناف على نحو ما ذكرنا مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وكان عليٌّ عاملًا في مال الصدقات، وقال: «ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، فيها أسنان الإبل، أخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز خلافه».

وأمَّا الحديث الذي رواه الخصم فنحن قد عملنا به؛ لأنا أوجبنا في كل أربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة، وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه، وإنما هو عمل بمفهوم النص، فنحن عملنا بالنصين، وهو أعرض عن العمل بما روينا.

**قوله:** وَالبُخْتُ وَالعِرَابُ، البخت جمع بختي، وهو المتولد بين العربي والفالج، والفالج: هو الجمل الضخم ذو السنامين، يحمل من السند للفحلة، والبختي منسوب إلى بخت نصر، العِراب جمع فرس عربي، والعَرب جمع رجل عربي، ففرقوا في الجمع بين الأناسي والبهائم، والعَرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية، والأعراب أهل البدو، واختلف في نسبتهم، والأصح أنهم نسبوا إلى عَرَبة، بفتحتين، وهي من تهامة؛ لأن أباهم إسماعيل عليه السلام نشأ بها، كذا في «المغرب»، والله تعالى أعلم.

(فَصْلٌ فِي البَقَرِ)

(لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنَ البَقَرِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ

# فصل في البقر

قدم ذكر البقر على الغنم لقربها من الإبل، من حيث الضخامة والقيمة، حتى أن اسم البدنة وهي الضخامة عندنا تشملهما.

البقر من بقر، إذا شق، وسُمي البقر به؛ لأنه يشق الأرض، وفي «الصحاح»: البقر اسم الجنس، والبقرة تقع على الذكر والأنثى، وإنما دخلته الهاء على أنه واحد من الجنس.

والأصل في وجوب زكاة البقر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا أُلفينَّ أحدكم يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رُغاء، فيقول: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئًا ألا قد بلغتُ، ولا أُلفينَّ أحدكم يأتِي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة لها ثُغاء، فيقول: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئًا ألا قد بلغتُ، ولا أُلفينَّ أحدكم يوم القيامة وعلى عاتقه فرس لها حَمحَمة، فيقول: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئًا ألا قد بلغتُ»، كذا في «المبسوط».

ثم لا خلاف في أن الثلاثين والأربعين نصاب زكاة البقر، على ما ذكر في الكتاب، واختلفت الرواية فيما زاد على الأربعين، ففيها تبيع، سمي الحَولي من أولاد البقر تبيعًا؛ لأنه يتبع أمه بعد، والمسن من البقر، والشاة ما تمت له سنتان، وفي الإبل ما دخل في السنة الثانية، ثم الأنثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب، وكذا في الغنم، فلذلك كان مخيرًا بين أن يؤدي التبيع أو التبيعة، بخلاف الإبل؛ ولأن النص ورد بلفظة الشاة وهي تنتظم الذكر والأنثى، وخص الأنثى في الإبل، وخير بين الذكر والأنثى في البقر، فأتبعنا النص في الكل؛

عَلَيْهَا الحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ (وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ، بِهَذَا أَمَرَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُعَاذًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ فَفِي الوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبُعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الاثْنَيْنِ

لأن العفو ثبت نصًّا بخلاف القياس؛ لما فيه من إخلال المال عن الواجب مع قيام أهلية الوجوب، وهو الغنى.

وذكر في «الإيضاح»: وجه رواية الأصل أن إثبات الوقص والنصاب بالرأي لا يجوز، وإخلاء المال عن الواجب لا يجوز، فأوجبنا فيما زاد بحسابه، وتحملنا إثبات الشقص وإن كان خلاف موضوع الزكاة لضرورة تعذر إخلائه عن الواجب.

فإن قلتَ: ففي كل واحد من المذهبين ثبوت الحكم بخلاف القياس، فأمَّا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه لزوم الكسور في زكاة السوائم، وأمَّا على قولهما فإثبات الوقص بالرأي، فمن أي وجه ترجح قول أبي حنيفة رحمه الله على قولهما؟

قلتُ: نعم كذلك، إلا أن تحمل لزوم الكسور أولى من إثبات الرفض بالرأي؛ وذلك لأن لزوم الكسور موجود في الزكاة كما في الذهب والفضة، وإن لم يوجد في السوائم فيقاس عليهما فيما لم يرد فيه النص، بجامع أن كل واحد منهما نعمة مستدعية للشكر والمواساة، وأمَّا إثبات الوقص في نفسه بالرأي إخلاء للموجب عن الموجبية، والعبادات يحتاط في إثباتِها مع أن القياس غير موجود، فإنهما يثبتان الوقص من أربعين إلى ستين، فكان الوقص تسعة عشر، وليس له نظير في زكاة البقر؛ لما أن العفو في ابتداء النصاب تسعة وعشرون، وفي الثاني تسعة، فلم يكن هذا الوقص نظير ذينك الوقصين، مع وجود المفارقة بينهما أيضـًا من وجه آخر، وهو أن في ذلك الوقصين المال قليل، وفي هذا الوقص المال كثير، فإثبات الوقص عند قلة المال لا يوجب ثبوت الوقص عند كثرته، فلما لم يتهيأ لهما القياس ولم يرد السمع به، كان ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه أولى.

نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَهَذِهِ رِوَايَةُ الأَصْلِ لِأَنَّ العَفْوَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ القِيَاسِ وَلَا نَصَّ هُنَا، وَرَوَى الحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ لا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسِينَ، ثُمَّ فِيهَا مُسِنَّةٌ وَرُبْعُ مُسِنَّةٍ أَوْ ثُلُثُ تَبِيعٍ، لِأَنَّ مَبْنَى هَذَا النِّصَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ، وَفِي كُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِمُعَاذٍ: «لا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ البَقَرِ شَيْئًا» وَفَسَّرُوهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ، قُلْنَا: قَدْ قِيلَ إِنَّ المُرَادَ مِنْهَا الصِّغَارُ.

(ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبِيعَانِ أَوْ تَبِيعَتَانِ، وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ، وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ، وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ أَتْبِعَةٍ، وَفِي المِائَةِ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٌ، وَعَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الفَرْضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِّنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَمِنْ مُسِنَّةٍ إِلَى تَبِيعٍ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ البَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ».

(وَالجَوَامِيسُ وَالبَقَرُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ البَقَرِ يَتَنَاوَلُهُمَا إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِّنْهُ، إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ

ووجه رواية الحسن أن الأوقاص في البقر تسع تسع، بدليل ما قبل الأربعين وما بعد الستين، فكذلك فيما بين ذلك؛ لأنه يُلحق بما قبله أو بما بعده.

**قوله:** بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ، الوقَص بفتح القاف واحد الأوقاص، في الصدقة: وهو ما بين الفريضتين، وكذلك الشنَق بفتح النون، وبعض العلماء يجعل الوقص في البقر خاصة، والشنق في الإبل خاصة، كذا في «الصحاح».

**قوله:** قُلْنَا: قَدْ قِيلَ إِنَّ المُرَادَ مِنْهَا الصِّغَارُ، أي: المراد بالأوقاص الصغار، وهي العجاجيل، وبه نقول: أنه لا شيء فيها، أو المراد بِها أنه أريد بِها العفو حال قلة العدد

النَّاسِ لا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِي دِيَارِنَا لِقِلَّتِهِ، فَلِذَلِكَ لا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ: لا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

في الابتداء، فإن الوقص في الحقيقة اسم لما يبلغ نصابًا، وذلك في الابتداء، كذا في «المبسوط».

**قوله: لا تَسْبِقُ إِلَيْهِ وَفِي دِيَارِنَا لِقِلَّتِهِ، فَلِذَلِكَ لا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ: لا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ؛** لعدم العرف، حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله، والله تعالى أعلم.

* * *

## (فَصْلٌ فِي الغَنَمِ)

(لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ مِنَ الغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةٌ) هَكَذَا وَرَدَ البَيَانُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَفِي كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ.

## فصل في الغنم

قدم ذكر زكاة الغنم على زكاة الخيل لمعنيين:

أحدهما: الكثرة في الوجود، فكان أمس حاجة إلى البيان.

والثاني: كون وجوب زكاة الغنم متفقًا فيه.

ثم الغنم اسم موضوع للجنس، يقع على الذكور وعلى الإناث وعليهما جميعًا، وكذلك الإبل سميت به؛ لأنه ليس لها آلة الدفاع، كالقرن والناب للثور والبعير، صارت كأنَّها غنيمة.

وفي «المبسوط»: الأصل في وجوب زكاة الغنم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب غنم لم يؤد زكاة غنمه، إلا بطح الله لها يوم القيامة بقاعٍ قرقر، تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها»، وقال عليه الصَّلاة والسلام: «لا أُلفين أحدكم يأتِي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تنعر ويقول: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئًا ألا قد بلغتُ».

(وَالضَّأْنُ وَالمَعْزُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ لَفْظَةَ الغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكُلِّ وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهِ، وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِي زَكَاتِهَا وَلَا يُؤْخَذُ الجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ إِلَّا فِي رِوَايَةِ الحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالثَّنِيُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالجَذَعُ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ يُؤْخَذُ عَنِ الجَذَعِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «إِنَّمَا حَقُّنَا الجَذَعُ وَالثَّنِيُّ» وَلِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ الأُضْحِيَّةُ فَكَذَا الزَّكَاةُ.

وَجْهُ الظَّاهِرِ حَدِيثُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا «لا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا» وَلِأَنَّ الوَاجِبَ هُوَ الوَسَطُ وَهَذَا مِنَ الصِّغَارِ، وَلِهَذَا لا يَجُوزُ فِيهَا الجَذَعُ

قوله: وَالضَّأْنُ وَالمَعْزُ سَوَاءٌ، أي: في تكميل النصاب لا في أداء الواجب، فإن ذكره يأتِي بعده؛ لأن النص ورد به، وهو ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «في أربعين من الغنم شاة» الحديث، كذا في «المبسوط».

قوله: وَالثَّنِيُّ مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالجَذَعُ مَا أَتَى عَلَيْهَا أَكْثَرُهَا، وهذا الذي ذكره من تفسيرهما، تفسير كتب الفقه من «المبسوط»، و«التحفة»، و«فتاوى قاضي خان» وغيرها.

وأمَّا تفسير كتب اللغة كـ«الصحاح»، و«الديوان»، و«المغرب» وغيرها، الثني: الذي يلقي ثنيته، ويكون ذلك في الظلف، والحافر في السنة الثالثة، وفي الخف في السنة السادسة، والجمع ثنيان وثناء، والأنثى ثنية، والجمع ثنيات، والجذع قبل الثني، والجمع جذعان وجذاع، والأنثى جذعة والجمع جذعات، تقول منه جذع لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة.

قوله: وَلِأَنَّهُ تَتَأَدَّى بِهِ الأُضْحِيَّةُ، وباب التضحية أضيق من باب الزكاة، ألا ترى أن التضحية بالتبيع والتبيعة لا تجوز، ويجوز أحدهما في الزكاة، فإذا كان للجذع مدخل في الأضحية ففي الزكاة أولى، كذا في «الإيضاح».

مِنَ المَعْزِ، وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، وَالمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الجَذَعَةُ مِنَ الإِبِلِ.

(وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الغَنَمِ الذُّكُورُ وَالإِنَاثُ) لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهُمَا، وَقَدْ قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ».

**قوله:** وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، أي: جواز التضحية بالجذع عُرف بنص خاص في التضحية، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «نعمت الأضحية الجذع من الضأن»، فلا يتعداها مع أن القياس يقتضي المفارقة، وهي أن المقصود هناك إراقة الدم، وفي ذلك يقارب الجذع الثني؛ لما أن جوازه هناك مقيد بكونه سمينًا، بحيث لو اختلط بالثنيات لا يمكن تمييزه قبل التأمل، وأمَّا هاهنا فما دون الثني لا يقارب الثني فيما هو المقصود من كل وجه، فإن منفعة النسل لا تحصل به.

**قوله:** وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الغَنَمِ الذُّكُورُ وَالإِنَاثُ، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا تؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكورًا، قال: لأن منفعة النسل لا تحصل به، ويجوز في زكاة الذكور؛ لأن الواجب جزء من النصاب؛ ولأن النص ورد في باب الغنم مطلقًا عن صفة الذكورة والأنوثة، وفي باب الإبل مقيدًا بصفة الأنوثة، وإنما يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثتين، فحملت إطلاق الغنم على تقييد الإبل، ولم أحمل على نص البقر؛ لأنه النص ثمَّة كما ورد بالذكورة ورد بالأنوثة، فلم يمكن الحمل على المقيد هناك.

ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ»، واسم الشاة ينتظمهما، فإذا أدَّى شاة فقد أدَّى ما هو المنصوص عليه، بخلاف الإبل؛ لأن الاسم ثمة خاص، وهو بنت مخاض وبنت لبون، وهو لا يتناول الذكر، فلا يكون الذكر عين الواجب.

وأمَّا قوله: أن منفعة النسل لا تحصل به، قلنا: أن رعاية منفعة النسل إنما وجبت فيما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب، فإن الفقير لا يطلب النسل منه، بل يصرفه إلى حاجته لاحتياجه، وأمَّا حمل المطلق على المقيد ففاسد؛ لما أنَّ في الحمل إلغاء صفة الإطلاق، وهي معمولة، وقد عُرف تمامه في أصول الفقه، والله تعالى أعلم.

## (فَصْلٌ فِي الخَيْلِ)

(إذَا كَانَتِ الخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالخِيَارِ: إنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا، وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، وَقَالَا: لا زَكَاةَ فِي الخَيْلِ؛ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ -:

## فصل في الخيل

ذكر هنا فصل الخيل إلحاقًا لفصول السوائم؛ إذ هي سائمة أيضًا، وأخر هذا الفصل لما ذكرنا من المعنيين في فصل الغنم.

ذكر في «المغرب»: الخيل اسم جمع للعراب والبراذين، ذكورها وإناثها.

**قوله:** إنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا، وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وقيل: هذا في أفراس العرب لتقاربها في القيمة، فأمَّا في أفراسنا فنقومها ونؤدي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، يعني: من غير خيار، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَقَالَا: لا زَكَاةَ فِي الخَيْلِ، وكذلك قال الشافعي رحمه الله.

وفي «فتاوى قاضي خان»: قالوا: والفتوى على قولهما، وكذلك رجح قولهما في «الأسرار»، وأمَّا شمس الأئمة السرخسي وصاحب «التحفة» رحمهما الله رجَّحا قول أبي حنيفة رحمه الله، وأجمعوا على أن الإمام لا يأخذ منه صدقة الخيل جبرًا، وإن كان له أخذ صدقة سائر السوائم جبرًا.

ومن تعليلهما في «المبسوط»، و«الأسرار»: ولا تجب من عينها شيء، ومبنى زكاة

«لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» وَلَهُ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ فَرَسُ

السائمة على أن الواجب جزء من العين، وللإمام فيه حق الأخذ بدليل سائر الحيوانات؛ ولأن أحدًا من أئمة العدل والجور لم يشتغلوا بأخذ الزكاة منها، مع كثرة احتيالهم لأخذ الزكاة والأموال بالتُّهم، فثبت أنه لا أصل لهذه الزكاة.

واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بحديث ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم»، وليس في الرابطة شيء، وأن عُمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، يأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة في كل فرس دينارًا أو عشرة دراهم، ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان، فشاور الصحابة رضي الله عنهم، فروى أبو هريرة رضي الله عنه: «ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة»، فقال مروان لزيد بن ثابت رضي الله عنه: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبوهريرة رضي الله عنه: عجبًا من مروان، أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقول: ماذا تقول يا أبا سعيد، فقال زيد: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما أراد به فرس الغاري، فأمّا ما جشر بطلب نسلها ففيها الصدقة، فقال: كم؟ فقال: في كل فرس دينار أو عشرة دراهم.

والمعنى فيه أنه حيوان فيسام في غالب البلدان، فيجب فيه زكاة السائمة، كالإبل والبقر والغنم، إلا أن الآثار فيها لم تشتهر؛ لعزة خيل النسل في ذلك الوقت، وما كانت إلا معدة للجهاد، وإنما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله للإمام حق الأخذ؛ لأن الخيل مطمع لكل طامع، وأنه سلاح، والظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركونه لصاحبه، وإنما لم يؤخذ من عينه؛ لأن مقصود الفقير لا يحصل به؛ لأن عينه غير مأكول اللحم عنده، وليس في ذكورها منفردة زكاة؛ لأنها لا تتناسل.

فإن قلتَ: يشكل على هذا ذكور الإبل والبقر والغنم؛ فإن ذكورها منفردة لا تتناسل أيضـًا، ومع ذلك وجبت الزكاة في ذكورها منفردة، فما وجه الفرق بينهما؟

الغَازِي، وَهُوَ المَنْقُولُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

وَالتَّخْيِيرُ بَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمِ مَأْثُورٌ عَنْ عُمَرَ (وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرِدَةً زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا لا تَتَنَاسَلُ (وَكَذَا فِي الإِنَاثِ المُنْفَرِدَاتِ فِي رِوَايَةٍ) وَعَنْهُ الوُجُوبُ فِيهَا لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالفَحْلِ المُسْتَعَارِ بِخِلَافِ الذُّكُورِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ المُنْفَرِدَةِ أَيْضًا (وَلا شَيْءَ فِي البِغَالِ وَالحَمِيرِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ» وَالمَقَادِيرُ تَثْبُتُ سَمَاعًا.

قلتُ: أمَّا على رواية الوجوب في ذكور الخيل منفردة، فلا تحتاج إلى الفرق على ما ذكر بعد هذا في الكتاب **بقوله**: وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ المُنْفَرِدَةِ أَيْضًا، وأمَّا على ظاهر الرواية عنه فإن النماء شرط وجوب الزكاة على ما ذكرنا، ولكن النماء في الخيل إنما كان بالتناسل لا غير، وفي غيرها به وبالوبر واللحم، بخلاف الخيل؛ فإنها لا تؤكل عنده، فلا يتحقق النماء إلا من حيث النسل، ولا يحصل النسل في الذكور المنفردة، فلذلك لم تجب الزكاة في الذكور المنفردة منها.

وقال في «الإيضاح»: أن لحم الفرس عنده غير مأكول، فلم تكن الزيادة في اللحم مقصودة لعينها، وإنما المقصود هو الزيادة من حيث النسل، وذلك لا يحصل إلا حالة الاختلاط، بخلاف سائر السوائم فإنها مأكولة اللحم، فكانت الزيادة سمنًا مقصودةً كالزيادة من حيث النسل.

**قوله**: وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ المُنْفَرِدَةِ أَيْضًا، فوجهه أن الآثار جعلت هذا نظير سائر أنواع السائمة، فإن بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه، وبه يصير مال الزكاة فكذلك في الخيل، كذا في «المبسوط».

**قوله**: لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ»، قاله حين سُئل عن الحمر فقال: «لم ينزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ

(إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ) لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]»؛ ولأنها لا تسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها، والنادر لا يعتبر، إنما الحكم للعام الغالب، فلهذا لا يجب فيها زكاة السائمة، كذا في «المبسوط».

وذكر في «التحفة»: لا يجب في الحمير والبغال شيء وإن كانت سائمة؛ لأن الحمل والركوب هو المقصود فيها غالباً دون التناسل، لكنها تسام في غير وقت الحاجة للتخفيف في الحفظ، ودفع مؤنة العلف، والله تعالى أعلم.

* * *

(فَصْلٌ)

(وَلَيْسَ فِي الفُصْلَانِ وَالحُمْلَانِ وَالعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ

## فصلٌ

قوله: وَلَيْسَ فِي الفُصْلَانِ وَالحُمْلَانِ وَالعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ، وجدتُّ في هذا الموضع مكتوبًا بخط شيخي رحمه الله: وجه مناسبة إيراد هذه المسألة هنا، هو أنه لمَّا فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم، شرع في بيان حكم الصغار.

الفصلان: جمع الفصيل، ولد الناقة، من فصل الرضيع عن أمه، والحُملان: بضم الحاء، وفي «مُهذب الديوان» بكسرها، جمع الحمل ولد الضانية في السنة الأولى، والعجاجيل: جمع العجول من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر، كذا في «المغرب».

قيل: صورة المسألة إذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان، أو أربعين من الحملان، أو ثلاثين من العجاجيل، أو وهب له، هل ينعقد عليه الحول أم لا؟

في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد، وفي قول الباقين ينعقد، حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة، وقيل: صورتها إذا كان له نصاب سائمة، فمضى عليها ستة أشهر، فتوالدت مثل عددها، ثم هلكت الأصول وبقيت الأولاد، هل يبقى حول الأصول على الأولاد؟ في قولهما لا يبقى، وفي قول الباقين يبقى، كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وذكر الطحاوي رحمه الله في «اختلاف العلماء» عن أبي يوسف رحمه الله قال: دخلتُ على أبي حنيفة رحمه الله فقلتُ: ما تقول فيمن يملك أربعين حملًا؟ فقال: فيها شاة مسنة، فقلتُ: ربما يأتِي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها، فتأمل ساعةً ثم قال: لا ولكن يؤخذ

مَعَهَا كِبَارٌ، وَهَذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ فِي المَسَانِّ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَمَالِكٍ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا، وَهُوَ

واحدة منها، فقلتُ: أويؤخذ الحمل في الزكاة؟ فتأمل ساعةً ثم قال: لا إذًا لا يجب فيها شيء، فأخذ بقوله الأول زُفر رحمه الله، وبقوله الثاني أبو يوسف رحمه الله، وبقوله الثالث محمد رحمه الله، وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسألة في مجلس بثلاثة أقاويل، فلم يضع شيء من أقاويله، كذا في «المبسوط».

وقال محمد بن شجاع رحمه الله: لو قال قولًا رابعًا لأخذتُ به، ومن المشايخ من ردَّ هذا وقال: إن مثل هذا من الصبيان محال، فما ظنُّك بأبي حنيفة رحمه الله؟ وقال بعضهم: لا معنى لردِّه، فإنه مشهور مستفيض، لكن يجبُ أن يوجه إلى ما يليق بحال أبي حنيفة رحمه الله فيقال: أنه امتحن أبا يوسف أنه هل يهتدي إلى طريق المناظرة؟ فلما عرف أنه يهتدي إلى طريق المناظرة قال قولًا عول عليه، كذا في «الفوائد الظهيرية».

أمَّا زُفر رحمه الله فاستدل بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة»، وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الآدمي، ألا ترى أنه لو حلف لا يأكل لحم إبل، فأكل لحم فصيل يحنث في يمينه؛ ولأنه بالإجماع لو كانت الواحدة منها ابنة مخاض يجب فيها شاة، ولا يجب في تلك الواحدة بل في الكل، فإذا جاز إيجاب أربعة أخماس شاة، باعتبار أربع من الفصلان جاز إيجاب الشاة باعتبار خمس من الفصلان، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله وغيره.

وفي «الأسرار»: ولأن الصغار يكمل بها نصاب الكبار، فتكون نصابًا بأنفسها، كالمهازيل، وعكسه الحمر مع الإبل؛ فإنه لا يكمل بها نصاب الكبار، فلا تكون نصاباً في أنفسها.

وحجتنا عليه قوله عليه الصَّلاة والسلام: «إياكم وكرائم أموال الناس»، وقال: «لا تأخذوا من حَزَرَات أموال الناس شيئاً»، وإيجاب المسنة في الصغار يؤدي إلى هذا، ثم ربما يكون قيمة المسنة آتية على أكثر النصاب، والواجب قليل من الكثير، وأخذ المسنة من الصغار فيه إجحاف بأرباب الأموال، بخلاف ما إذا كانت الواحدة مُسنة؛ فإنها هي الأصل

قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَجْهُ قَوْلِهِ الأَوَّلِ أَنَّ الِاسْمَ المَذْكُورَ فِي الخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالكِبَارَ، وَوَجْهُ الثَّانِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الجَانِبَيْنِ كَمَا

والصغار تبع لها، وقد ثبت الحكم في المحل تبعًا، وإن كان لا يجوز إثباته مقصودًا، كالشرب والطريق في البيع، وأبو يوسف رضي الله عنه استدل بحديث أبي بكر رضي الله عنه: «لو منعوني عَناقًا ممَّا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم»، فدل أن للعناق مدخلًا في الزكاة، ولا يكون ذلك إلا في الصغار، ثم اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف؛ فإن كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها، ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة أصلًا، حتى أن في العجاف والمهازيل تجب الزكاة بحسبها، فكذلك نقصان السن.

وفي «الأسرار» في وجه قوله الثاني: أنا لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان، وهو لا يوجد فيها، لأضررنا بصاحب المال، فلا نوجب كما لا نوجب السمينة في المهازيل، ولو لم نوجب أصلًا لأضررنا بالفقراء؛ لأن الصغار نصاب على ما قلنا، فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل، وهذا معنى قوله في الكتاب: تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الجَانِبَيْنِ.

ولنا حديث سويد بن غفلة رضي الله عنه قال: «أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته، فسمعته يقول: في عهدي، أي: في كتابي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئًا»، ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله، ففيه دليلان: أحدهما: أنه لا يجب في الصغار شيء، والثاني: أن لا تؤخذ الصغار في الصدقة، وقال عمر رضي الله عنه: «عد عليهم السخلة، ولو جاء بها الراعي يحملها على كفه، ولا تأخذها منهم، فقد نُهي عن أخذ الصغار عند الاختلاط»، والمعنى فيه أن هذا حق الله تعالى تعلق بأسنان معلومة، فلا مدخل للصغار فيها كالهدايا والضحايا؛ وهذا لأن الأسنان التي اعتبرها صاحب الشرع لا توجد في الصغار، وبهذا فارق العجاف؛ فإن تلك الأسنان توجد فيها.

وحديث أبي بكر رضي الله عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل، ألا ترى أنه قال في بعض الروايات: «لو منعوني عقالًا»، وهذا لا يدل على أن للعقال مدخلًا في الزكاة.

يَجِبُ فِي المَهَازِيلِ وَاحِدٌ مِّنْهَا، وَوَجْهُ الأَخِيرِ أَنَّ المَقَادِيرَ لا يَدْخُلُهَا القِيَاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إِيجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا، وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدٌ مِّنَ المَسَانِّ جَعَلَ الكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لا يَجِبُ فِيمَا دُونَ الأَرْبَعِينَ مِنَ الحُمْلَانِ وَفِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنَ العَجَاجِيلِ، وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ مِنَ الفُصْلَانِ وَاحِدٌ ثُمَّ لا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَنِّي الوَاجِبَ، ثُمَّ لا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَلِّثُ الوَاجِبَ، وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ وَّعِشْرِينَ فِي رِوَايَةٍ.

ثم اختلفت الروايات عن أبي يوسف في الفصلان، فروى محمد عن أبي يوسف رحمهما الله أنه لا يجب فيها الزكاة، حتى تبلغ عددًا لو كانت كبارًا يجب فيها واحدة منها، وذلك بأن تبلغ خمسة وعشرين، ثم ليس في الزيادة شيء إلى أن تبلغ ستة وسبعين، فحينئذٍ يجب اثنان منها إلى مائة وخمسة وأربعين، فحينئذٍ يجب فيها ثلاثة منها.

وقال محمد رحمه الله: وهذا غير صحيح؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب، وأوجب في ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين، ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص.

وجه قول أبي يوسف أن تعين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن، وقد تعذر اعتبار أحدهما وهو السن في الفصلان، فبقي الآخر وهو العدد معتبَرًا، وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهم الله في خمس فصيل الأقل من واحد منها ومن شاة، وفي العشر الأول من واحد منها ومن شاتين، إلى أن قال: وفي خمسة وعشرين واحد منها كما في الكبار.

ووجهه أن في الكبار الواجب في الخمس شاة للتيسير، حتى لو أدى الواحدة منها جاز، وكذلك ما بعدها إلى خمس وعشرين، فكذلك في الصغار يؤخذ على ذلك القياس.

وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الخَمْسِ خُمْسُ فَصِيلٍ، وَفِي العَشْرِ خُمُسَا فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى قِيمَةِ خُمْسِ فَصِيلٍ وَسَطٍ وَإِلَى قِيمَةِ شَاةٍ فِي الخَمْسِ فَيَجِبُ أَقَلُّهُمَا، وَفِي العَشْرِ إِلَى قِيمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلَى قِيمَةِ خُمُسَيْ فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ.

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمهما الله: يَجِبُ فِي الخَمْسِ خُمْسُ فَصِيلٍ، وَفِي العَشَرةِ خُمُسَا فَصِيلٍ، هكذا إلى خمس وعشرين، فكأنه اعتبر البعض في الجملة في هذه الرواية، هكذا في «المبسوط».

واختار في «الأسرار» قول أبي يوسف رحمه الله فقال: وقول أبي يوسف أعدل؛ لأنا رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الأصلي إلى واحدة منها، ولم يبطل أصلًا، فكذلك النقصان بالسن مع قيام الأسامة واسم الإبل، إلا أن الردَّ إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن؛ لأنه لا سنَّ لما عنده، ولم يمنعنا في المهازيل فعلمنا بقدر الممكن؛ لأن السبب متى تمَّ، ثبت حكمه إلا بقدر المانع.

وقوله فيما قبله: وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدٌ مِّنَ المَسَانِّ جَعَلَ الكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ، أي: يجب من الثنيات، هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجودًا فيها، أمَّا إذا لم يكن فلا يجب.

بيانه: لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملًا يجب فيها مسنتان، وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملًا فعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب مسنة واحدة، وعند أبي يوسف رحمه الله مسنة وحمل، وعلى هذا القياس فصل الإبل والبقر، كذا في «الإيضاح» و«فتاوى الإمام الولوالجي» رحمه الله.

السنّ: هي المعروفة، ثم سُمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق، ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون، كذا في «المغرب»، ولكن ذكر السن وإرادة ذات السن إنما تكون في الحيوان لا في الإنسان؛ لأن عمر الدواب يعرف بالسن، قال عليه الصَّلاة والسلام: «أعطه سنًّا خيرًا من سنة»، أي: إبلًا خيرًا من إبله، ومنه قوله في «الكتاب»:

قَالَ: (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌّ وَلَمْ تُوجَدْ أَخَذَ المُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الفَضْلَ أَوْ أَخَذَ دُونَهَا) وَأَخَذَ الفَضْلَ، وَهَذَا يَبْتَنِي عَلَى أَنَّ أَخْذَ القِيمَةِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ

وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌّ فَلَمْ تُوجَدْ عِنْدَهُ، إلى أن قال: أَوْ أَخَذَ دُونَهَا، وَأَخَذَ الفَضْلَ.

وصورة المسألة: رجل وجب عليه في إبله بنت لبون ولم توجد، يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل، أو وجبت الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل، وظاهر ما ذكر في «الكتاب» يدل على أن الخيار للمصدق، وهو الذي يأخذ الصدقات، ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه؛ لأن الخيار شرع رفقًا بمن عليه الواجب، والرفق إنما يتحقق لتخييره، فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من عليه؛ إذا الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء، كذا في «مبسوطي شمس الأئمة وفخر الإسلام» رحمهما الله.

والكلام في هذه المسألة يشتمل على فصول:

أحدها: أن جبران ما بين السنين ليس بمقدر عندنا، ولكنه بحسب الغلاء والرخص، وعند الشافعي رحمه الله يقدر بشاتين أو بعشرين درهمًا، واستدل بالحديث المعروف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من وجب في إبله ابنة لبون فلم يجد المصدق إلا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهمًا، مما استيسرتا عليه، وإن لم يجد إلا ابنة مخاض، أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهمًا، مما استيسرتا عليه».

ولكنا نقول: إنما قال عليه الصّلاة والسلام ذلك؛ لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك المقدار، لا أنه تقدير شرعي؛ بدليل ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «قدر جبران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم»، وهو كان مصداق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يخفي عليه هذا النص، ولا يظن به مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه إنما يحمل على أن تفاوت ما بين السنين في عهده كان هذا المقدار؛ وذلك لأنا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو إلى الإجحاف بأرباب الأموال؛ فإنه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتهما قيمة الحقة، فيصير تاركًا للزكاة عليه معنى، وإذا أخذ ابنة مخاض وأخذ شاتين فقد يكون قيمتهما قيمة ابن لبون، فيكون آخذًا

عِنْدَنَا عَلَى مَا نَذْكُرُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّ فِي الوَجْهِ الأَوَّلِ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيُطَالِبَ بِعَيْنِ الوَاجِبِ أَوْ بِقِيمَتِهِ لِأَنَّهُ شِرَاءٌ، وَفِي الوَجْهِ الثَّانِي يُجْبَرُ لِأَنَّهُ لا بَيْعَ فِيهِ

للزكاة منهما، وابنة المخاض يكون زيادة، ففيه إجحاف بأرباب الأموال.

والفصل الثاني: أنه إذا وجبت في إبله ابنة مخاض، فلم توجد ووجد ابن اللبون عندنا، لا يتعين أخذ ابن اللبون، وعند الشافعي رحمه الله يتعين، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله في «الأمالي»، واستدلا في ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم يكن فابن لبون ذكر»، فرسول الله صلى الله عليه وسلم عيَّن ابن اللبون عند عدم ابنة المخاض.

ولكنا نقول: إنما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معنى؛ فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام عليه الصَّلاة والسلام زيادة السن في المنقول إليه، مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن يختلف هذا باختلاف الأوقات والأمكنة، فلو عيَّنا أخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة، أدَّى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإحجاف على أرباب الأموال على ما بيَّنا.

والفصل الثالث: أن أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات، والصدقات، والعشور، والكفارات جائز عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله.

وظنَّ بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب، حتى لقبوا المسألة بالإبدال، وليس كذلك؛ فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا، كذا في «المبسوط».

قوله: إِلَّا أَنَّ فِي الوَجْهِ الأَوَّلِ، وهو قوله: أَخَذَ المُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الفَضْلَ.

قوله: أَوْ بِقِيمَتِهِ؛ لِأَنَّهُ شِرَاءٌ، بيان هذا أنه إذا وجب في إبله حقة مثلًا، فجاءه الساعي فلم يجد الحقة، لكن وجد الجذعة، فإن قال صاحب المال: أعطيك القيمة لا الأفضل

بَلْ هُوَ إِعْطَاءٌ بِالقِيمَةِ.

(وَيَجُوزُ دَفْعُ القِيَمِ فِي الزَّكَاةِ) عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الفِطْرِ وَالعُشْرِ وَالنَّذْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ كَمَا فِي الهَدَايَا وَالضَّحَايَا.

من الواجب، فالساعي لا يتخير بل يلزمه أن يقبل، كما لو أتى بالقيمة، وعين الواجب يوجد في النصاب؛ فإن ثمة يجبر على القبول، كذا هنا؛ لأن الواجب عندنا أخذ الشيئين: العين أو القيمة؛ لما عُرف، فإن قال صاحب المال: أعطيك الأفضل لا القيمة، وآخذ منك فضل القيمة، الآن يتخير الساعي، إن شاء أخذ ذلك ورد الفضل، وإن شاء لم يأخذ وطلب عين الواجب؛ لأن صاحب المال هاهنا يريد أن يبيع الفضل على الواجب فيتخير الساعي، فإن وجد دون حقة فإن أعطى صاحب المال القيمة يجبر على القبول، وإن أعطى الأدون وما فضل إلى تمام القيمة، فكذلك يجبر على القبول أيضاً؛ لأنه أدى الواجب بطريق القيمة، وليس فيه بيع، بخلاف الفصل الأول، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ، وذلك قوله عليه الصَّلاة والسلام: «في أربعين شاة شاة»، وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى؛ لأن الإيتاء منصوص عليه، والمؤتى غير مذكور، فالتحق بيانه بمجمل الكتاب، فصار كأنَّ الله تعالى قال: وآتوا الزكاة من كل أربعين شاةً شاةً، فتكون الشاة حقًّا للفقير بهذا النص، فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه عن العين، والمعنى فيه أن هذا حق مالي مقدر بأسنان معلومة شرعًا، فلا يتأدّى بالقيمة كالهدايا والضحايا، أو يقال: قربة تعلقت بمحل عين، فلا تتأدى بغيره، كالسجود لما تعلق بالجهة والأنف لم يتأد بالخد والذقن.

ولنا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، جعل محل الأخذ ما يسمى مالاً، فالتقييد بأنها شاة زيادة على كتاب الله تعالى، وأنه يجري مجرى النسخ، فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس.

وأمَّا الخبر المشهور الذي رواه الشافعي رحمه الله فلبيان قدر الواجب بما سمي،

.................................................................

وتخصيص المسمى لبيان أنه أيسر على صاحب الماشية، ألا ترى أنه عليه الصَّلاة والسلام قال: «في خمس من الإبل شاة»، وحرف (في) حقيقته الظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، عرفنا أن المراد قدرها من المال، ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في إبل الصدقة ناقة كوماء، فغضب على المصدق، فقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس؟ فقال: أخذتها ببعيرين، وفي رواية: ارتجعتها ببعيرين، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وأخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة، وكذلك الارتجاع؛ فإن أبا عبيد قال: الارتجاع أن يجب في الإبل سن، فيأخذ السَّاعي مكانه سِنًّا آخر، وأنه لا يجوز عندك، وكذلك فحوى اللغة يدل عليه؛ لأن الارتجاع من الرجع: وهو الرد، فلمَّا رد الواجب إلى غيره سمي ارتجاعًا، فلم يجز الحمل على المبادلة بعد الأخذ؛ لأنه تجارة مبتدأة لا رد.

وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه في خطبة باليمن: «ائتوني بخميس أو لبيس آخذ منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم، وأنفع للمهاجرين والأنصار بالمدينة»، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرى ما يبعثه إليه ولم يرد عليه، وكان ضمن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعمل بكتاب الله والسنة، ولا يعمل برأيه إلا بعدهما، فدل أنه ما فعل إلا بالنص أو دلالته، والمعنى فيه: أنه ملك الفقير مالًا متقومًا بنية الزكاة، فيجوز كما لو أدَّى بعيرًا عن خمس من الإبل؛ وهذا لأن المقصود إغناء الفقير، كما قال عليه الصَّلاة والسلام: «اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر.

ولا نقول بأن الواجب حق الفقير؛ فإنه حق الله تعالى خالصًا مصروف إلى الفقير، ليكون كفايةً له من الله كما وعد له من الرزق، فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفايته، فكان هذا نظير الجزية فإنها وجبت لكفاية المقاتلة، فكان المعتبر في حقهم أنها محل صالح لكفايتهم، حتى تتأدى بالقيمة بالإجماع.

بخلاف الهدايا والضحايا فإن المستحق فيها اراقة الدم حتى لوهلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء وإراقة الدم ليست بمتقومه ولا معقول المعنى، والسجود على الحد

وَلَنَا أَنَّ الأَمْرَ بِالأَدَاءِ إِلَى الفَقِيرِ إِيصَالاً لِلرِّزْقِ المَوْعُودِ إِلَيْهِ فَيَكُونُ إِبْطَالاً لِقَيْدِ الشَّاةِ وَصَارَ كَالجِزْيَةِ، بِخِلَافِ الهَدَايَا لِأَنَّ القُرْبَةَ فِيهَا إِرَاقَةُ الدَّمِ وَهُوَ لا يُعْقَلُ، وَوَجْهُ القُرْبَةِ فِي المُتَنَازَعِ فِيهِ سَدُّ خُلَّةِ المُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُولٌ.

والذقن ليس بقربة أصلًا حتى لا ينتقل عنه ولا يصار إليه عند العجز وماليس بقربة لابقوم مقام القربة، فأما التصدق بالقيمة فضربه، وفيه سدخلة الفقير فيحصل به ماهو المقصود.

فإن قيل: مع هذا التعليل باطل؛ لأن الشاة كانت محلًا عينًا وبالتعليل تبطل العينية.

قلنا: بالتعليل يتسع المحلية ولا تبطل العينية، فالأموال كلها بعد التعليل محل الأداء، وعيّن لذلك كوقت الظهر لصلاة الظهر عين من أوله إلى آخره، ولكنه متسع يفضل عن الأداء، وليس التعليل في النصوص كلها إلا لتوسعة محل الحكم، فالحكم لا يثبت في غير محله، كذا في «المبسوط» و«الأسرار».

قوله: وَلَنَا أَنَّ الأَمْرَ بِالأَدَاءِ إِلَى الفَقِيرِ إِيصَالاً لِلرِّزْقِ المَوْعُودِ إِلَيْهِ فَيَكُونُ إِبْطَالاً لِقَيْدِ الشَّاةِ، أي: أن إبطال قيد الشاة المنصوص عليها، إنما كان بالنص القطعي الذي يوجب أداء الرزق الموعود بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، إلى الفقير بالأمر بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] لا بالتعليل، فكانت هذه النكتة دليلًا لنا في المسألة مع تضمن جواب الخصم، فإنه يزعم أنكم غيرتم قيد الشاة المنصوص عليها بالتعليل، وإنما قلنا أن التغيير بالنص لا بالتعليل؛ لأن الرزق أمر موسع يقوم بجنس المال لا بمال بعينه، والشاة محل معين ضيق لا توسع فيه، فكان من له الحق راضيًا لاستبدال الشاة بسائر الأموال، ليندفع بها حوائجه المختلفة، فصار كرجل له دين من جنس واحد، ووعد لأناس أخر بمواعيد مختلفة، فأمر رب الدين المديون بإيفاء المواعيد من ذلك الدين الذي له عليه، صار رب الدين لا محالة راضيًا باستبدال ماله الذي كان من جنس واحد بسائر أجناس الأموال، ويكون أمره بذلك إذنًا منه بالاستبدال، لتصير المواعيد المختلفة منجزة من ذلك المال المعين، كذا في «شرح التقويم» وغيره.

(وَلَيْسَ فِي العَوَامِلِ وَالحَوَامِلِ وَالعَلُوفَةِ صَدَقَةٌ) خِلَافًا لِمَالِكٍ، لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَيْسَ فِي الحَوَامِلِ وَالعَوَامِلِ وَلَا فِي البَقَرِ المُثِيرَةِ صَدَقَةٌ»، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ المَالُ النَّامِي وَدَلِيلُهُ الإِسَامَةُ أَوِ الإِعْدَادُ

**قوله:** وَالعَلُوفَةِ، العلوفَة بالفتح، ما يعلفون من الغنم وغيرها، الواحدة والجمع سواء، من علف الدابة علفاً أطعمها العلف، وأعلفها لغة، والعلوفة بالضم جمع علف، كذا في «المغرب».

**قوله:** لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ، هي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولم يصف بوصفٍ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «خذ من الإبل الإبل»، وقال: «في أربعين شاة شاة» إلى أخبار كثيرة من غير تقييد بوصف.

ثمَّ قوله: في خمس من الإبل السائمة شاة، لا يوجب تقييد المطلق على ما عُرف في أصول الفقه، بل المقيد يصير سببًا لهذا، والمطلق يصير سببًا بما روينا؛ ولأن وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكرًا لنعمة المال، وذلك لا ينعدم بالاستعمال، بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال، فكان أدعى إلى الشكر، إلا أنا نحتج بما رُوي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس في الإبل الحوامل صدقة»، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس في البقر العوامل صدقة»، وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس في البقر المثيرة صدقة».

ورُوي هذا المذهب عن علي، وجابر، وابن عباس، ومعاذ رضي الله عنهم، فصار قيد الشاة شرطاً لضرورة هذه الأخبار، والاستدلال الفقهي أن الزكاة يتكرر وجوبها بتكرر السنة، وقد ذكرنا أن السنة شرط وليست بسبب، فلما تجدد الوجوب بتجدد السنين عُلم أن السبب متجدد، وما ذلك إلا معنى النمو من المال الذي يتجدد بالأوقات، فأمَّا الأصل فواحد، ألا ترى أن الشرع علق الزكاة بنفس الذهب والفضة كيف ما أمسكهما؛ لأنهما خلقا للتجارة بهما، ولا تجب الزكاة في الدور والثياب، وإن استغنى عنها ما لم يجعلها للتجارة؛ لأنها للبذلة

لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلِأَنَّ فِي العَلُوفَةِ تَتَرَاكَمُ المُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى.

في الأصل، وهي سبب التوى لا للتجارة التي هي سبب النماء، وإذا جعلت للتجارة وجب فيها الزكاة، فكذلك الحيوانات العمل بها سبب توًى، والأسامة سبب زيادة، ولهذا أجل بالحول؛ لأن النمو إنما يتحقق رسلًا ونسلًا بالحول، وكذلك أرباح التجارات في العادات إنما تطلب بالحول، كذا في «الأسرار».

وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «المبسوط»: ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «في خمس من الإبل السائمة صدقة»، والصفة متى قرنت باسم العلم تنزل منزلة العلة لإيجاب الحكم، والمطلق في هذا الباب محمول على المقيد؛ لأنهما في حادثة واحدة في حكم واحد.

قلتُ: هذا الذي ذكره في «المبسوط» مخالف لأصول أصحابنا، فإن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا أبدًا، هكذا نصَّ بالتأبيد فخر الإسلام رحمه الله في «أصول الفقه»؛ ولأن شمس الأئمة رحمه الله ساعد سائر أصحابنا في «أصول فقهه» في أن هذا ليس من قبيل حمل المطلق على المقيد، بل بحديث موجب للنفي في غير السائمة، فقال: فأمَّا صفة السائمة في الزكاة فهو ثابت بالنص المقيد، وإنما لم يوجب الزكاة في غير السائمة لنص موجب للنفي، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا زكاة في العوامل»، لا باعتبار حمل المطلق على المقيد، وكذا ذكره الإمام القاضي في «التقويم».

**قوله: وَلِأَنَّ فِي العَلُوفَةِ تَتَرَاكَمُ المُؤْنَةُ**، فلا تجب الزكاة عند كثرة المؤنة؛ وهذا لأن لخفة المؤنة أثرًا في إيجاب حق الله تعالى، قال عليه الصَّلاة والسلام: «ما سقته السماء ففيه العُشر، وما سقي بغرب أو بدالية ففيه نصف العشر»، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: معنى تراكم المؤنة بالعلف موجود، فيما إذا اشترى خمسًا من الإبل بنية التجارة، وأعلفها جميع السنة تجب عليه الزكاة في آخر السنة، وكذلك لو اشترى عبيدًا وجواري بنية التجارة وأمسكهم بالإطعام والإلباس حتى حال الحول تجب الزكاة، فلم يبطل تراكم مؤنة العلف وصف كونها للتجارة وأبطل وصف الأسامة، مع أن وصف التجارة

ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الحَوْلِ حَتَّى لَوْ عَلَفَهَا نِصْفَ الحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عَلُوفَةً لِأَنَّ القَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ.

ووصف الأسامة مستويان في إيراث وصف النماء في المال حتى وجبت الزكاة بسبب كل واحد منهما عند وجود النصاب، فما وجه الفرق بينهما؟

قلتُ: الفرق بينهما ظاهر، وهو أن الأسامة والأعلاف وصفان متضادان، فأين ما وجد أحدهما انتفى الآخر؛ لما أن الأسامة عبارة عن إمساك السائمة في المرعى، وجعله علوفة عبارة عن إخراجها عن المرعى وإعلافها في بيته، فلما وجد جعلها علوفة انتفت الأسامة لا محالة، حتى أنه إذا نوى أن يجعلها علوفة وهي في المرعى بعد لا يعمل بنيته، وإنما يعمل بنيته عند ترك رعيها، وأمَّا جعلها علوفة غير مناف للتجارة، بل قد يكون في أوقات معينة لها بالإسمان بالأعلاف، وإنما ينافي التجارة جعلها للقنية في السوائم، وجعلها للخدمة في العبيد والجواري، حتى أنه إذا نوى القنية أو الخدمة يعمل بنيته، لاتصال النية بالمنوي على ما ذكرنا، فلذلك كان تراكم المؤنة بالأعلاف مؤثرًا في نفي الأسامة دون التجارة.

**قوله**: ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الحَوْلِ؛ لأن أصحاب السوائم لا يجدون بدًّا من أن يعلفوا سوائمهم في زمان البرد والثلج، فجعلنا الأقل تابعًا للأكثر، ثم هذا الذي ذكره من الأسامة في حق إيجاب زكاة السوائم، إنما يصح أن لو كانت الأسامة للدر، أو النسل، أو للتسمين، وأمَّا الأسامة للتجارة فلا تجب فيها زكاة السائمة، وكذلك في الأسامة للحمل والركوب لا تجب الزكاة فيها أصلًا، وقد ذكرناه، وهذا الذي ذكره في الأسامة من تقدير أكثر الحول مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: إن أعلفها بقدر ما يتبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها، كذا في «المبسوط».

**قوله**: لِأَنَّ القَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ، وهذا التعليل إنما يستقيم **لقوله**: أَوْ أَكْثَرَ، ولا يستقيم **لقوله**: لَوْ أَعْلَفَهَا نِصْفَ الحَوْلِ، فلا بدَّ له من دليل آخر، وهو أن يقول: وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب، فلا يجب ولا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة؛ لما أن الترجيح إنما يكون بعد ثبوت السبب.

(وَلا يَأْخُذُ المُصَدِّقُ خِيَارَ المَالِ وَلا رَذَالَتَهُ وَيَأْخُذُ الوَسَطَ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ» أَيْ كَرَائِمَهَا «وَخُذُوا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ» أَيْ أَوْسَاطَهَا وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا مِّنَ الجَانِبَيْنِ.

قَالَ: (وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَزَكَّاهُ بِهِ)

**قوله:** لا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ، بالحاء المهملة والفتحات، حرزة المال: خياره، يقال: هذا حرزة نفسي، أي: خير ما عندي، والجمع حزَرَات بالتحريك.

الحاشية: صغار الإبل لا كبار فيها، وكذلك من الناس، وقال ابن السكيت: الحاشيتان: ابن المخاض وابن اللبون، كذا في «الصحاح».

وذكر في «المغرب»: خذ من حواشي أموالهم، أي: من عرضها، يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار، وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره بجانبه.

**قوله:** وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الحَوْلِ، بأن كان عند الرجل من السائمة مقدار ما تجب فيه الزكاة، فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء، أو هبة، أو ميراث، ضمَّها إلى ما عنده، وزكاها كلها عند تمام الحول.

وقال الشافعي رحمه الله: يعتبر للمستفاد حول جديد من حين ملكه، فإذا تمَّ الحول وجب فيه الزكاة، سواء كان نصاباً أو لم يكن، حجته قوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، والمراد الحول المعهود؛ لأنه ذكر بالألف واللام، وهو اثني عشر شهرًا، والمعنى ما ذكره في «الكتاب».

ولنا قوله عليه الصَّلاة والسلام: «اعلموا من السنة شهرًا تؤدوا فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس السنة»، وهذا يقتضي أن عند مجيء رأس السنة تجب الزكاة في الحادث كما تجب في الأصل، وأن وقت الوجوب فيهما واحد؛ ولأنه نفى الوجوب عن المستفاد، حتى يجيء رأس الحول على سبيل التعريف، فانصرف

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لا يَضُمُّ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي حَقِّ المِلْكِ فَكَذَا فِي وَظِيفَتِهِ، بِخِلَافِ الأَوْلَادِ وَالأَرْبَاحِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي المِلْكِ حَتَّى مُلِكَتْ بِمِلْكِ الأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ المُجَانَسَةَ هِيَ العِلَّةُ فِي الأَوْلَادِ وَالأَرْبَاحِ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا يَتَعَسَّرُ المَيْزُ فَيَعْسُرُ اعْتِبَارُ الحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شَرْطُ الحَوْلِ إلَّا لِلتَّيْسِيرِ.

قَالَ: (وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي النِّصَابِ دُونَ العَفْوِ)

إلى المنكر الذي أعلم لزكاة الأصل.

والفقه لنا في المسألة أنه مستفاد من جنس الأصل، فيجب ضمه إلى الأصل في حق الحول، قياسًا على الربح والولد؛ وهذا لأن الضم في خلال الحول بالعلة التي تضم في ابتداء الحول، وضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التولد، فكذلك في خلال الحول، ولو كان هذا مما يسري بعلة التولد، لكان الأولى أن يسري إلى الحادث بعد الحول، لتقرر الزكاة في الأصل، حتى لو وجبت الزكاة في السائمة ثم ولدت لم يسر الوجوب إلى الولد، فثبتَ أنه من باب ما لا يسري إلى الولد، ثم ما بعد النصاب الأول بناء على النصاب الأول وتبع له، حتى يشترط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حؤول الحول على الأصل حؤولًا على التبع.

وأمَّا الحديث فقلنا: حؤول الحول عبارة عن آخر جزء منه، وقد حال ذلك على المستفاد، وحؤول الحول على الأصل يكون حؤولًا على التبع معنى، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

قوله: لِأَنَّ عِنْدَهُمَا يَتَعَسَّرُ المَيْزُ فَيَعْسُرُ اعْتِبَارُ الحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، لأن المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه، ولا يمكن مراعاة الحول في كل مستفاد، إلا بعد ضبط أحوال ذلك المستفاد من الكمية والكيفية والزمان، وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج عظيم، خصوصًا إذا كان النصاب دراهم، وهو صاحب غلة فيستفيد كل يوم درهمًا ودرهمين ودانقًا ودانقين وغير ذلك، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: فِيهِمَا، حَتَّى لَوْ هَلَكَ العَفْوُ وَبَقِيَ النِّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الوَاجِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ، لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّ الزَّكَاةَ

**قوله:** وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: فِيهِمَا، أي: في النصاب والعفو، فوجه تسمية الزيادة عفوًا عند محمد مع قوله الوجوب شائع في الكل؛ لما أن الزكاة واجبة بدون تلك الزيادة، ولكن إذا وجبت زادت في الكل، حتى لو هلك العفو وبقي النصاب، بقي كل الواجب عندهما، حتى إذا كان تسع من الإبل فحال الحول، ثم هلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر رحمهم الله عليه في الباقي خمسة اتساع شاة.

وحجتهما قوله عليه الصَّلاة والسلام: «في خمس من الإبل شاة إلى تسع»، فأخبر أن الوجوب في الكل، والمعنى فيه أن المال الثاني لا يخلو عن الزكاة، وما زاد على النصاب مال نام لا يجب بسببه زيادة، فعرفنا أن الوجوب في الكل؛ ولأن ما تعلق به الوجوب غير متعين، فصار كأن النصاب اختلط بمال آخر، فما هلك يهلك منهما، فكان هذا كنصاب السرقة، ونصاب المهر، ونصاب السفر، والحيض، وكل ما يقدر أدناه أن الجملة من ذلك سبب أيضًا، فأمَّا أن يهدر الفضل على الأدنى فلا، فكذلك هذا.

وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله استدلا بحديث عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فِي خَمْسٍ مِّنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ، وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ عَشْرًا»، وهذا تنصيص على أن الواجب في النصاب دون الوقص؛ ولأن الزيادة على النصاب يسمى في الشرع عفوًا، والعفو ما يخلو عن الوجوب؛ ولأن الوقص تبع للنصاب، والنصاب باسمه وحكمه يستغني عن الوقص، والوقص لا يستغني عن النصاب، والمال متى اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء، يصرف الهلاك إلى التبع دون الأصل، كمال المضاربة إذا كان فيه ربح، فهلك شيء منه يصرف الهالك إلى الربح دون رأس المال.

وأمَّا الحديث ففيه بيان صلاحية المحل لأداء الواجب، لا أن الواجب في الكل حملناه على هذا، دفعًا للتعارض بين الأحاديث، فكان هذا نظير من باع قفيزًا من الصبرة ثم هلك

وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ المَالِ وَالكُلُّ نِعْمَةٌ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فِي خَمْسٍ مِّنَ الإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرًا» وَهَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نِصَابٍ، وَنَفَى الوُجُوبَ عَنِ العَفْوِ، وَلِأَنَّ العَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ، فَيُصْرَفُ الهَلَاكُ أَوَّلًا إِلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِي مَالِ المُضَارَبَةِ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يُصْرَفُ الهَلَاكُ بَعْدَ العَفْوِ إِلَى النِّصَابِ الأَخِيرِ ثُمَّ إِلَى الَّذِي يَلِيهِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ، لِأَنَّ الأَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الأَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُصْرَفُ إِلَى العَفْوِ أَوَّلًا ثُمَّ إِلَى النِّصَابِ شَائِعًا.

بعض الصبرة، لا يجعل شيء من الهالك من القفيز المبيع إلى أن يبقى القفيز الواحد.

وعن هذا خرج الجواب لقوله: ما يتعلق به الوجوب غير متعين، قلنا: أداء الواجب هو الفعل، والمال محل لإقامة الفعل فيه، فمادام النصاب قائمًا يجبُ إقامة الفعل فيه، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح»، وشروح «الجامع الصغير».

**قوله: وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ: يُصْرَفُ الهَلَاكُ بَعْدَ العَفْوِ إِلَى النِّصَابِ الأَخِيرِ،** إلى أن قال: **وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: يُصْرَفُ إِلَى العَفْوِ أَوَّلًا ثُمَّ إِلَى النِّصَابِ شَائِعًا،** بيان هذا ما إذا كان لرجل أربعون من الإبل، فهلك منها عشرون، ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: يجب فيها عشرون جزءًا من ستة وثلاثين جزءًا من ابنة لبون، وقال محمد رحمه الله: يجب نصف بنت لبون، فمحمد رحمه الله مرَّ على أصله؛ لأن الواجب متعلق بالكل، فإذا هلك النصف سقط نصف الواجب.

ولأبي يوسف رحمه الله أن الأربع عفو، وبقي الواجب في ستة وثلاثين، فيبقى الواجب بقدر الباقي.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الهالك يجعل كأن لم يكن من قبل؛ لأنه تابع، والنصاب الأول هو الأصل، ألا ترى أنه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة، وفي ملكه نصاب واحد جاز،

(وَإِذَا أَخَذَ الخَوَارِجُ الخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لا يُثَنِّي عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ وَالجِبَايَةُ بِالحِمَايَةِ، وَأَفْتَوْا بِأَنْ يُعِيدُوهَا دُونَ الخَرَاجِ لِأَنَّهُمْ مَصَارِفُ الخَرَاجِ

فثبت أن النصاب الأول أصل، وما زاد كالتابع، فإذا هلك شيء صرف الهلاك إلى ما هو التابع، فيجب زكاة العشرين، وذلك أربع شياة، وكذلك لو كان له خمس وعشرون من الإبل، فهلك منها عشرة، فقياس رواية محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يجب في الباقي ثلاث شياة؛ لأنه يجعل الهالك كأن لم يكن، وفي قولهما ثلاثة أخماس ابنة مخاض، كذا في «الإيضاح».

قوله: وَإِذَا أَخَذَ الخَوَارِجُ الخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لا يُثَنِّي عَلَيْهِمْ، الخوارج: قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل، بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن، ودانوا ذلك، وقالوا: من أذنب صغيرة أو كبيرة، فقد كفر بالله تعالى وحل قتله، إلا أن يتوب، وتمسكوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، كذا في «الفوائد الظهيرية».

قوله: لا يُثَنِّي عَلَيْهِمْ، أي: لا يؤخذ منهم ثانيًا.

قوله: وَالجِبَايَةُ بِالحِمَايَةِ، أي: الأخذ بسبب الحفظ، من جبي الخراج جمعه جباية، ومنه قوله: وما جباه الإمام، وإنما لا شيء عليهم؛ لأن الإمام هو الذي ضيعهم، فإنه إنما يستحق الأخذ بسبب الحماية؛ لما رُوي عن عُمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى عامله: «إن كنت لا تحمهم فلا تجبهم».

وفي «المبسوط»: وإذا ظهر الخوارج على بلد فيها أهل العدل، فأخذوا منه صدقة أموالهم، ثم ظهر عليهم الإمام لم يأخذ منهم ثانيًا؛ لأنه عجز عن حمايتهم، والجباية تكون بسبب الحماية، وهذا بخلاف التاجر إذا مرَّ على عاشر أهل البغي فعشره، ثم مرَّ على عاشر أهل العدل يعشره ثانيًا؛ لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر، وهاهنا صاحب المال لم يصنع شيئًا، ولكن الإمام عجز عن حمايته فلهذا لا يأخذ، ولكن يُفتى فيما بينه وبين الله تعالى بالأداء ثانيًا؛ لأنهم لا يأخذون أموالنا على طريق الصدقة، بل على طريق

لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً، وَالزَّكَاةُ مَصْرَفُهَا الفُقَرَاءُ وَهُمْ لا يَصْرِفُونَهَا إِلَيْهِمْ، وَقِيلَ إِذَا نَوَى بِالدَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ، وَكَذَا الدَّفْعُ إِلَى كُلِّ جَائِرٍ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِّنَ

الاستحلال، فلا يصرفونها إلى مصارف الصدقات، وكذلك إن أخذوا من أهل الذمة في ذلك خراج رؤوسهم لم يأخذهم الإمام بما مضى؛ لعجزه عن حمايتهم.

فأمَّا ما يأخذه سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقات، والعشور، والخراج، والجزي، فلم يتعرض له محمد رحمه الله في «الكتاب»، وكثير من أئمة بلخ يفتون بالأداء ثانيًا فيما بينه وبين ربه، كما في حق أهل البغي؛ لعلمنا أنهم لا يصرفون إلى مصارف الصدقة، وكان أبو بكر الأعمش رحمه الله يقول في الصدقات: يفتون بالإعادة، فأمَّا في الخراج فلا؛ لأن الحق في الخراج للمقاتلة، وهم المقاتلة حتى إذا ظهر عدو وذبوا عن دار الإسلام، فأمَّا الصدقات فللفقراء والمساكين، وهم لا يصرفون إلى هذه المصارف.

والأصح أنه يسقط ذلك عن جميع أرباب الأموال إذا نووا بالدفع التصدق عليهم؛ لأن ما في أيديهم أموال الناس، وما عليهم من التبعات فوق مالهم، فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء، فهم بمنزلة الفقراء، حتى قال محمد بن سلمة رحمه الله: يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يونس بن ماهان[1] والي خراسان، وكان أميرًا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين، فسأل الفقهاء عما يكفر به، فافتوا له بالصيام ثلاثة أيام، فجعل يبكي ويقول لحشمه: إنهم يقولون لي: ما عليك من التَّبِعات فوق ما لك من المال، فكفارتك كفارة يمين

(١) قال الطبري في «تاريخه» (٨/ ٢٧٥) في أخبار سنة ست وثمانين ومائة (١٨٦ هـ): ففيها كان خروج علي بن عيسى بن ماهان من مَرْو لحرب أبي الخصيب إلى نساء، فقتله بها، وسبى نسائه وذراريَّه، واستقامت خُراسان. انتهى، وانظر أيضًا «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٦٣٤).

وقال ابن الجوزي في «المنتظم» (٩/ ١٩٤) في حوادث سنة (١٩١ هـ): وفيها عزل الرشيد علي بن عيسى بن ماهان عن خراسان وولاها هرثمة، واستصفى أمواله فبلغت ثمانين ألف ألف، انتهى.

وذكر ابن الأثير الجزري في تاريخه «الكامل» (٥/ ٣١٣) تفصيلًا لذكر ولاية علي بن عيسى بن ماهان لخُراسان فقال في حودث سنة ثمانين ومائة (١٨٠ هـ): وفيها عزل الرشيد منصور بن يزيد عن خراسان، واستعمل عليها علي بن عيسى بن ماهان، فوليها عشر سنين، انتهى.

التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ، وَالأَوَّلُ أَحْوَطُ.

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُمْ مَّا عَلَى

من لا يملك شيئًا، وكذلك ما يؤخذ من الجنايات، إذا نوى عند الدفع أن يكون ذلك من عشره وزكاته جاز.

وفي «الجامع الصغير» لقاضي خان رحمه الله: وكذلك السلطان إذا صادر رجلًا وأخذ منه أموالًا، فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة، وكذلك لو أوصى بثلث ماله للفقراء، فدفع إلى السلطان الظالم جاز.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: قال الشهيد رحمه الله: هذا في صدقات الأموال الظاهرة، أما إذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة إليه فعلى قول طائفة يجوز، والصحيح أنه لا يجوز؛ لأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة المال الباطنة.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله: فإن نوى عند الأخذ الصدقة عليهم، حُكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه قال: يجوز ولا يلزمهم الإعادة، وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن علم من يأخذ لما يأخذ شرط.

قوله: وَالأَوَّلُ أَحْوَطُ، أي: الإفتاء بإعادة صدقة السوائم والعشور دون الخراج؛ لأن في ذلك خروجًا عن وجوب الزكاة بيقين.

قوله: وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ، وبنوا تغلب قوم من النصارى من العرب، كانوا بقرب الروم، فلما أراد عُمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا، وقالوا: نحن من العرب نأنف من أداء الجزية، فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم، وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك، فشاور عُمر الصحابة رضي الله عنهم في ذلك، وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي، قال يا أمير المؤمنين: صالحهم، فإنك إن تناجزهم لم تطقهم، فصالحهم عُمر رضي الله عنه على ذلك، وقال: هذه جزية سموها ما شئتم، فوقع الصلح على أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ

الرَّجُلِ) لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى ضِعْفِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِّسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ صِبْيَانِهِمْ (وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ)

من المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه، فلزم أول الأمة وآخرهم.

فإن قيل: أليس أن عليًّا رضي الله عنه أراد أن ينقض صلحهم، حين رآهم قلوا وذلوا.

قلنا: كان قد شاور الصحابة في ذلك، ثم أتفق هو معهم على أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح، وذكر محمد رحمه الله في النوادر أن صلحه معهم في الابتداء كان ضغطة، ولكن تأيّد بالإجماع، وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وإن ملكـًا ينطق على لسان عُمر رضي الله عنه»، وقال: «أينما دار عُمر فالحق معه يدور»، رضي الله عنه وعن محبِّيه، إذا عرفنا هذا فنقول: لا يؤخذ من المسلم مما دون النصاب شيء، فكذلك منهم، ويؤخذ من النصاب من المسلم ما قدَّره الشرع في كل مالٍ، فيؤخذ منهم ضعف ذلك؛ لأن الصلح وقع على هذا.

**قوله:** وَيُؤْخَذُ مِنْ نِّسَائِهِمْ، ما يؤخذ من رجالهم، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه لا يؤخذ من نسائهم؛ لأنها بدل الجزية ولا جزية على النساء، وجه ظاهر الرواية: أن هذا بدل الصلح، والرجال والنساء فيه سواء، وهو نظير الدية على العاقلة، لا شيء منها على النساء، ثم إذا صالحت المرأة عن قصاصٍ على مال أخذت به؛ لأن الوفاء بالعهد واجب من الجانبين، والعهد على أنه يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين، والصدقة تؤخذ من المسلمات فكذلك في حقهم، ولا يؤخذ من صبيانهم، كما في الصدقات، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَ، قال الشافعي رحمه الله: إذا هلك بعد التمكن من الأداء لا يسقط، وذكر تفسير التمكن في «الخلاصة الغزالية» فقال: فلو أخر مع التمكن عصى، فإن تلف المال ضمن، وإن أخره بعذر فتلف لم يضمن، والتمكن في الأموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق، وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين.

وقال في «الأسرار»: إذا هلك بعد التمكن من الأداء لا يسقط عند الشافعي رحمه الله؛

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ إذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الأَدَاءِ لِأَنَّ الوَاجِبَ فِي الذِّمَّةِ، فَصَارَ كَصَدَقَةِ الفِطْرِ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ، وَلَنَا أَنَّ الوَاجِبَ

لأن الوجوب يتقرر عليه بالتمكن من الأداء، فإن الله تعالى جعل الوسع شرطًا لتقرر الوجوب، ومن تقرر عليه الوجوب لم يبرأ عنه بالعجز عن الأداء، وليس تحت هلاك المال إلا عجزه بعدم ما يؤدي به، فبقي عليه إلى الآخرة، كما في ديون العباد، وصدقة الفطر، والحج؛ وهذا لأن الله تعالى ما جعل العجز عن أداء الواجب إلا عذرًا في النظرة إلى الميسرة؛ ولأن الواجب كان شطرًا من النصاب، فلما لم يؤد حتى ذهب المال بعد تمكنه منه، صار مفوتًا للحق عن محله فضمن، كمن لم يصل حتى ذهب الوقت.

**قوله:** وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ، يعني: ولئن سلمنا أنه أمانة في يده، والأمانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب، والشارع جعل صاحب المال مطالبًا عن نفسه عند التمكن، فإذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامنًا كسائر الأمانات، على أن الخلاف ثابت فيما إذا طالبه الفقير بالأداء، والحق ثابت للفقير، فإذا امتنع بعد وجود الطلب ممن له الحق صار ضامنًا فيه.

وحجتنا فيه أن الواجب فعل تمليك شطر من النصاب ابتداءً، ومن أمر بتمليك مال بعينه سقط الأمر بذهاب المال؛ لأن المأمور به من الفعل لا يتصور بدون محله؛ وهذا لأن محل الزكاة هو النصاب، والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجانِي، أو العبد المديون إذا مات، والشقص الذي فيه الشفعة إذا صار بحرًا بطل حق الشفيع، فثبتَ أن البراءة عندنا ليس لعجز المأمور عن الأداء، ولكن بانعدام الفعل المأمور به مشروعًا؛ لأنه ما صار مشروعًا إلا بالمحل الذي أضيف إليه، فلا يبقى بدونه ولا يضمن؛ وذلك لأن وجوب الضمان بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات، وهذا بهذا التأخير ما فوت على الفقير يدًا ولا ملكًا، فلا يصير ضامنًا له شرعًا، بخلاف صدقة الفطر والحج، فإن محل الواجب هناك ذمته لا ماله، وذمته باقية بعد هلاك المال.

فإن قيل: الزكاة تكون في غير النصاب الذي حال عليه الحول، فإنه لو أدى من مكان

جُزْءٌ مِّنَ النِّصَابِ تَحْقِيقًا لِلتَّيْسِيرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ كَدَفْعِ العَبْدِ بِالجِنَايَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَالمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعِينُهُ المَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ، وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ يَضْمَنُ وَقِيلَ لا يَضْمَنُ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيتِ، وَفِي الِاسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّي،

آخر حال قيامه أجبر الساعي على قبولها؛ لأنه عين الواجب.

قلنا: الإيجاب لله تعالى إخراج إليه من النصاب لا غير، ولكن جواز الأداء من مكان آخر بأمر آخر، فصار كأن الله تعالى أمره بقوله: أن اقض الفقير حقَّه الذي ضمنته له رزقًا بما وجبَ لي عليك، غير أن هذا الأمر ينبني على الواجب لله تعالى، فإذا سقط الواجبُ لله تعالى بفوت محله سقط الثاني، بمنزلة رجل له دراهم عند رجل أمانة، ولآخر على صاحب الدراهم حنطة، فقال صاحب الدراهم للذي عنده دراهمه: احتل بحق فلان في حنطته عليَّ من دراهمي قبلك، فقبل فجاء صاحب الحنطة فطلب حقه، لزم المودع إيفاء الحق وهو الحنطة، لا بسبب الإيداع الذي ثبت لصاحب الدراهم، بل بالأمر بالقضاء منها، ولكن إن هلك المال سقط الأمر من الثاني بعد اللزوم لفوات محله، فكذا هنا، ولا يلزم الاستهلاك؛ لأنه بالاستهلاك أبطل حقهم في المحلية، فإذا فاتت المحلية بالاستهلاك، يضمن كما يضمن العبد الجاني بالاستهلاك.

أو نقول: وجوبها متعلق بالمال النامي، فلا يبقى بمال آخر، بخلاف صدقة الفطر؛ فإنها تجب ناقصة، حتى وجبت بمال القنية فيبقى كذلك، كذا في «الأسرار»، و«المبسوط».

**قوله:** وَالمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعِينُهُ المَالِكُ، هذا جواب لقول الشافعي رحمه الله: بأنه منع بعد الطلب، بأن طلب الفقير مقدار الواجب من الزكاة فمنعه، يجب أن يكون ضامنًا؛ لمنعه ممن له ولاية الطلب، قلنا: الفقير المعين ما تعين مستحقًّا، وله رأي في الصرف إلى من شاء من الفقراء، وإنما امتنع من الأداء إليه ليصرفها إلى من هو أحوج منه.

**قوله:** وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ تَضْمَنُ، يعني: إذا طلب الساعي زكاة السوائم فامتنع من الأداء إليه، حتى هلك المال، فالعراقيون من أصحابنا يقولون: يصير ضامنًا؛ لأن الساعي

وَفِي هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ اعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ.

(وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ) لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا إذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجُرْحِ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ.

متعين للأخذ فيلزمه الأداء عند طلبه، وبالامتناع يصير مفوتًا، ومشايخنا يقولون: لا يصير ضامنًا، وهو الأصح، فقد قال في الكتاب، يعني في «المبسوط»: إذا حبس سائمة بعد ما وجبت الزكاة، حتى ماتت لم يضمنها، وليس مراده بهذا الحبس أن يمنعها العلف والماء؛ فإن ذلك استهلاك وبه يصير ضامنًا، وإنما مراده بهذا حبسها بعد طلب الساعي، والوجه فيه أن يقال: إنه ما فوت بهذا الحبس على أحد ملكًا ولا يدًا، فلا يصير ضامنًا، وله رأي في اختيار محل الأداء إن شاء من السائمة، وإن شاء من غيرها، فإنما حبس السائمة ليؤدي من محل آخر فلا يصير ضامنًا، كذا في «المبسوط».

القائل بالضمان بعد طلب الساعي أبو الحسن، والقائل بعدم الضمان أبو سهل الزجاجي، وهذا القول أقرب إلى الفقه؛ لأن وجوب الضمان يستدعي تفويتًا ولم يوجد، فأما في منع الوديعة عن صاحبها فقد بدل اليد، فصار مفوتًا ليد المالك فيضمن، كذا في «الإيضاح».

**قوله**: يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ اعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ؛ فإن الكل إذا هلك سقط جميع الزكاة، فكذلك إذا هلك البعض يسقط بقدره.

فإن قيل: ما هو شرط الوجوب، وهو ملك المال، جعلتموه شرط الأداء، حتى إذا هلك النصاب وقت الأداء لا تجب الزكاة، فكذلك كمال النصاب شرط الوجوب، فينبغي أن يجعل شرط الأداء، حتى لا يلزمه أداء شيء إذا انتقص النصاب.

قلنا: كمال النصاب ليس بشرط الوجوب لعينه، ولكن لحصول الغنى به للمالك، وغنى المالك إنما يعتبر وقت الوجوب؛ فإن الغنى ليس بشرط لتحقق أداء الصدقة، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ، إلى **قوله**: وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ،

(وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ) لِوُجُودِ السَّبَبِ،

وفي «الأسرار»: ذكر زُفر مكان مالك رحمهما الله، فوجه قول مالك أن السبب هو المال الموصوف بكونه حوليًّا، فلا يجوز التعجيل على الوصف، كما لا يجوز التعجيل على أصل النصاب، ويعتبر أيضـًا العبادة المالية بالعبادة البدنية، ونقول: أداء الزكاة إسقاط الواجب عن ذمته، فلا يتصور إسقاطه قبل الوجوب.

ولنا ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه استسلف من العباس صدقة عامين؛ ولأن كونه حوليًّا يثبت مستندًا إلى ابتداء الحول، فإذا وجد الأصل والوصف مترقب ثبوته مستندًا إلى الابتداء جاز التعجيل، كما لو كفر بعد الجرح.

وإنما قلنا: أنه مستند؛ لأن كون المال حوليًّا صفة المال، والصفة تقوم بالموصوف، فكذلك استندت إلى أوله بعد وجود الحول؛ لأن الحولي عبارة عن مال مضى عليه، والحول اسم لأول السنة إلى آخرها، والحكم الثابت في الأول بعد وجود جزء منه قد يصير كالموجود بعد تمامه، كما في السفر في إثبات الرخص؛ ولأن سبب الوجوب قد تقرر وهو المال، وحولان الحول تأجيل فيه، وتعجيل الدين المؤجل صحيح؛ فإن الأداء بعد تقرر الوجوب جائز، كالمسافر إذا صام في رمضان، والرجل إذا صلى في أول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب، وكان تقرر الوجوب لتحقيق النماء، فإذا تحقق استند التعجيل إلى أول السنة، فكان صحيحـًا، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح».

قلتُ: عندنا يجوز التعجيل، ولكن بين الأداء معجلًا وبين الأداء في آخر الحول فرق، وهو: أن في المعجل يشترط أن لا ينقص النصاب في آخر الحول، وفي الأداء في آخر الحول لا يشترط، بيانه: أنه إذا عجل شاة من أربعين، فحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه، حتى أنه إذا كان صرف إلى الفقراء وقعت نفلًا، وإن كانت قائمة بعينها في يد الإمام أو الساعي أخذها، وإن باعها الإمام لنفسه ضمنها، وأمَّا إذا كان أداؤه في آخر الحول فيقع عن الزكاة، وإن انتقص النصاب بأدائه، والمسألة في «الإيضاح».

**قوله: وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ**، هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله، فإنه

وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّ النِّصَابَ الأَوَّلَ هُوَ

قال: لا يجوز التعجيل إلا للسنة الواحدة، فإن التعجيل عنده على آخر الحول لا على أوله، قال: ألا ترى أن التعجيل قبل كمال النصاب لا يجوز؛ لأن الحول غير منعقد عليه، فكذلك الحول الثانِي بعد كمال النصاب.

ولنا حديث العباس رضي الله عنه، والمعنى فيه أن ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص عنه، وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب، وفي ذلك الحول الثانِي كالحول الأول، بخلاف ما قبل كمال النصاب.

**قوله: وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**، فإن عنده لا يجوز التعجيل إلا عن النصاب الموجود في ملكه، حتى أنه إذا كان له خمس من الإبل فعجل أربع شياه، ثُمَّ تَمَّ الحول وفي ملكه عشرون من الإبل عندنا يجوز التعجيل عن الكل، وعند زُفر لا يجوز إلا عن زكاة الخمس، قال: لأن جواز التعجيل عن الكل بعد وجود ملك المال بدليل النصاب الأول، يعني: أن التقديم على النصاب الأول لا يجوز، فكذلك في حق النصاب الثانِي؛ لأن كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة، فصار التعجيل في حق النصاب الثانِي كالتعجيل في حق النصاب الأول.

وحجتنا فيه أن ملك النصاب الأول كما هو سبب لوجوب الزكاة فيه عند كمال الحول، فهو سبب لوجوب الزكاة في نصب يملكها عند كمال الحول، فإذا جعل الملك الحاصل في خلال الحول كالموجود في أوله في وجوب الزكاة، يعني: إذا كان له نصاب في أول الحول، ثم حصل له نُصب في آخر الحول، ثم تَمَّ الحول على النصاب الأول ولم يتم على الآخر، يجعل كأنه تَمَّ الحول على النصب كلها، فيجوز أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق، فكذلك يجعل النصب الآخر كالموجود في أول الحول في حق التعجيل، كذا في «المبسوط».

وذكر في «الأسرار»: والمعنى فيه أنه لو عجل شاة عن أربعين لم يجز التعجيل، إلا بأن يستفيد شاة أخرى قبل تمام الحول، ليحول الحول والنصاب كامل، فتكون الشاة تعجيلًا عن مال لم يكن موجودًا، لكن بعد ما كان النصاب كاملًا وقت التعجيل، فكذلك يجوز

**الأَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.**

عن نصاب آخر؛ لأنه لمَّا جاز التعجيل عن الواحدة التي ستحدث ليصير النصاب كاملًا عند آخر الحول، فالنصاب الزائد أيضـًا يصير بمنزلتها؛ وذلك لأنه إنما جاز عن الواحدة؛ لأن النصاب الموجود كان سببًا للواجب فيه، وما يوجد بناء عليه، لولاه لما جاز التعجيل قبل السبب، وهذا المعنى موجود فيما يزداد من النصب، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

## بَابُ زَكَاةِ المَالِ

## فَصْلٌ فِي الفِضَّةِ

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ» وَالأُوقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا (فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا

# باب زكاة المال

## فصل في الفضة

لمَّا قدم ذكر زكاة السوائم؛ لما قلنا، شرع في بيان غيرها من أموال الزكاة، فكان ذكر المال وإرادة غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية، فإن اسم المال عندهم إنما يقع على النعم، وعن محمد رحمه الله: المال كل ما يتملكه الإنسان من دراهم، أو دنانير، أو حنطة، أو شعير، أو حيوان، أو ثياب، أو غير ذلك، كذا في «المغرب».

ثم قدم ذكر النقدين على غيرهما؛ لأنهما من أصول الأموال، حتى أن قيم ذات القيم، وقيم المتلفات يعرف بهما.

ثم قدم الفضة على الذهب اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، في تقديم ذكرها على ذكر الذهب، فيما كتب إلى معاذ رضي الله عنه كما هو المذكور في الكتاب؛ ولأنها أكثر تداولاً وأروج نقدًا عندهم، ألا ترى أن المهر، ونصاب السرقة، والجزية التي يبتدئ الإمام بوضعها بحسب اختلاف أحوال من وجب عليهم قدّرت بها دون الذهب.

**قوله:** الأُوقِيَّةُ - بالتشديد - أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، وهي أفعولة من الوقاية؛ لأنها تقي

الحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَتَبَ إِلَى مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ».

قَالَ: (وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى المِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ: «وَمَا زَادَ عَلَى المِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ» وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ المَالِ، وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الِابْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الغِنَى وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ تَحَرُّزًا عَنِ التَّشْقِيصِ،

صاحبها من الضر، وقيل: هي فعلية من الأوق الثقل، والجمع الأواقي بالتشديد والتخفيف، كذا في «المغرب»، ومن شدَّد جعل وزنها أفاعيل، كالأضاحي في جمع الأضحية، ومن خفف جمعه على أفاعل.

**قوله:** وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ، أي: مع الخمسة، وهكذا: فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ - وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه - وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى المِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ، قلَّت الزيادة أو كثرت، حتى إذا كانت الزيادة درهماً ففيها جزء من أربعين جزء من درهم، وهو قول علي وابن عمر وإبراهيم النخعي رضي الله عنهم، وقال طاوس اليماني رحمه الله: لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ مائتي درهم، فيجب في كل مائتي درهم خمسة دراهم.

**قوله:** وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الِابْتِدَاءِ، جواب لإشكال يرد على التعليل، وهو أن يقال: وإن كان شكرًا لنعمة المال لما اشترط النصاب في الابتداء في غير السوائم، ولما اشترط في الابتداء والانتهاء في السوائم، فأجاب عنه وهو ظاهر، وتحقيقه: أن اعتبار النصاب في

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ: «لَا تَأْخُذْ مِنَ الْكُسُورِ شَيْئًا» وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ»

الابتداء لحصول الغنى للمالك به، ففي الزيادة المعتبرة زيادة الغنى، وذلك حاصل بالقليل والكثير؛ ولأن نصب النصاب لا يكون إلا بالتوقيف، ولم يشتهر الأثر باعتبار النصاب بعد المأتين؛ ولأن الزكاة تشبه العشر؛ لأن الواجب فيهما سهم معلوم شائع في الجملة، من الجيد الجيد، ومن الرديء الرديء، فهذا ربع العشر وذلك عشر، ثم العشر إذا وجب في مال كالفصيل، كانت الزيادة بحساب ذلك، فكذلك هذا.

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «هاتوا ربع عشور أموالكم، من كل أربعين درهمًا درهم»، فقوله: من كل أربعين درهمًا درهم، خرج تفسيرًا لقوله: ربع عشور أموالكم، كقولك: تصدق بما في الكيس من الدراهم، تكون الدراهم تفسيرًا، حتى لم ينصرف الأمر إلى غيرها، فكذلك هاهنا يقتصر البيان على الأربعين من الدراهم كأنه قال: هاتوا من كل أربعين درهمًا درهم.

ثم لا يجب كذلك ابتداءً، فثبت أن المراد به بعد المأتين، ألا ترى أنه لا يدخل تحته سوى الدراهم من الأموال، وكذلك لا يدخل غير الأربعينات من المقادير، فتبين بهذا أن المراد بقوله: فبحساب ذلك، من الأربعينات؛ ولأن أموال الزكاة كلها مبنية على أن عفوها يعود بعد السقوط، ويدور بعفو ونصاب، نظرًا لصاحب المال عن هلاك الزيادة بتكرر واجبها، كما نظر في الابتداء لهذا المعنى، بخلاف العشر؛ فإن أبا حنيفة رحمه الله لم يعتبر العفو في ابتدائه، فكذلك في بنائه؛ وهذا لأنه لا يتكرر في مال واحد، فلا يؤدي إلى الاستئصال وفوات النظر، وقاس بالسوائم، ففيها وقص بعد النصاب الأول، فكذلك في النقود؛ بعلة أن الزكاة واجبة في الكل على وجه يحصل فيه النظر للفقراء وأرباب الأموال، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

وأمَّا الجواب عما رويا فنقول: ما رويتم محتمل، فإنه يحتمل أن يراد بالزيادة على المأتين أربعون، أي: بحساب ذلك في كل أربعين، ويحتمل أن يراد ما زعمتم، أي: فبحساب ذلك في قليله وكثيره، وما رويناه محكم لا يحتمل التأويل؛ لأن قوله عليه الصَّلاة والسلام

وَلِأَنَّ الحَرَجَ مَدْفُوعٌ، وَفِي إِيجَابِ الكُسُورِ ذَلِكَ لِتَعَذُّرِ الوُقُوفِ، وَالمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ العَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ، بِذَلِكَ جَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِيوَانِ عُمَرَ وَاسْتَقَرَّ الأَمْرُ عَلَيْهِ.

لمعاذ رضي الله عنه: «لَا تَأْخُذْ مِنَ الكُسُورِ شَيْئًا» لا يحتمل غير ما ذكرنا، فكان ما رويناه أولى؛ لكونه محكماً، وعلى قولهما يلزم الكسور، وهو منهي عنه، والتقدير الذي لا يلزم منه الكسور، ذكر في آخر ذلك الحديث، ذكره في «المبسوط».

وقال: قال له النبي عليه الصَّلاة والسلام: «لا تأخذ من الكسور شيئاً، وفي مائتي درهم خمسة دراهم، فمازاد على ذلك ففي كل أربعين درهمًا درهم»، ومعنى قوله عليه الصَّلاة والسلام: «لَا تَأْخُذْ مِنَ الكُسُورِ شَيْئًا» أي: لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسرًا، سمي محل الواجب باسم الواجب.

**قوله:** وَفِي إِيجَابِ الكُسُورِ ذَلِكَ - أي: الحرج - لِتَعَذُّرِ الوُقُوفِ؛ وذلك لأنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم، فعندهما يجب عليه خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءًا من درهم، فتعذر معرفة سبعة أجزاء من أربعين جزءًا من درهم، فحينئذ لا يقدر على الأداء.

وإذا لم يؤد في السنة الأولى للتعذر، حتى حال حول آخر، يجب عليه في السنة الثانية زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة؛ لأن دينها مستحق وإن لم يؤد، وذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءًا من أربعين جزءًا من درهم واحد، وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءًا من أربعين جزءًا من درهم لا يعرف البتة، فصح ما قلنا أنه متعذر، كذا في «مبسوط أبي اليُسر رحمه الله».

**قوله:** وَهُوَ أَنْ تَكُونَ العَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ، أي: توزن كل عشرة منها سبعة مثاقيل، وتفسيره ما ذكر في بيوع «التتمَّة»، وقيل فيها:

واعلم بأن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف:

١. صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل، كل درهم مثقال.

(وَإِذَا كَانَ الغَالِبُ عَلَى الوَرِقِ الفِضَّةَ فَهُوَ فِي حُكْمِ الفِضَّةِ، وَإِذَا كَانَ الغَالِبُ عَلَيْهَا الغِشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ العُرُوضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُهُ نِصَابًا) لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا

٢. وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل، كل درهم ثلاثة أخماس مثقال.

٣. وصنف منها كل عشرة منه خمسه مثاقيل، كل درهم نصف مثقال.

فكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون فيما بينهم، إلى أن استخلف عمر رضي الله عنه، فأراد أن يستوفي الخراج بالأكثر، فالتمسوا منه التخفيف، فجمع حُسَّابَ زمانه، ليتوسطوا ويتوفّقُوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر رضي الله عنه وبين ما رامه الرعية، فاستخرجوا له وزن السبعة.

وإنما فعلوا ذلك لأحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم، صار الكل أحدًا وعشرين مثقالاً، فإذا أخذت ثلث ذلك كانت سبعة مثاقيل.

والثانِي: أنك إذا أخذتَ ثلاث عشرة من كل صنف، وجمعتَ بين الأثلاث الثلاثة المختلفه كانت سبعة مثاقيل.

والثالث: أنك إذا أَلْقَيْتَ الفاضل من السبعة على العشرة، أعني: الثلاثة والفاضل أيضـًا على السبعة من مجموع الستة والخمسة، أعني: الأربعة، ثم جمعتَ مجموع الفاضلين، أي: فاضل السبعة من العشرة، وفاضل المجموع من الستة والخمسة، وهو ما ألقيته كان سبعة مثاقيل، فلمَّا كانت سبعة مثاقيل أعدل الأوزان فيها، ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها.

**قوله:** فَهُوَ فِي حُكْمِ الفِضَّةِ، حتى لا يشترط نية التجارة حين اشتراه في حق وجوب الزكاة، ويجب عليه أداء خمسة دراهم زكاة، إذا تم الحول على المائتين منه في ملكه فلا يحتاج إلى التقويم، لأن يبلغ نصابـًا من حيث القيمة.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الغَالِبُ عَلَيْهَا الغِشُّ، فالحكمان، أعني: عدم اشتراط نية التجارة، وعدم

تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ لِأَنَّهَا لا تَنْطَبِعُ إِلَّا بِهِ وَتَخْلُو عَنِ الكَثِيرِ، فَجَعَلْنَا الغَلَبَةَ فَاصِلَةً وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّ فِي غَالِبِ الغِشِّ لا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِي سَائِرِ العُرُوضِ، إِلَّا إِذَا كَانَ تَخْلُصُ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا لِأَنَّهُ لا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ الفِضَّةِ القِيمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ.

الاحتياج إلى التقويم على العكس.

**قوله:** كَمَا فِي سَائِرِ العُرُوضِ، يعني: أنها إذا لم تكن للتجارة ينظر إلى ما يخلص منها من الفضة، فإن بلغ مائتي درهم تجب الزكاة.

**قوله:** لِأَنَّهُ لا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ الفِضَّةِ القِيمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ، وإن كانت مما لا يخلص منها الفضة، فهي كالمضروبة من الصفر، كالقمقم والمِرْجَل، فلا شيء فيها، إلا إذا كانت للتجارة، وقد بلغت قيمتها مائتي درهم، فيجب خمسة دراهم، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

## (فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ)

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَالمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ

# فصلٌ في الذهب

وقد ذكرنا وجه المناسبة.

**قوله:** لِمَا رَوَيْنَا، إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة: كَتَبَ إِلَى مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنْ خُذْ، إلى أن قال: وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ.

**قوله:** وَالمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهُوَ المَعْرُوفُ، **قوله:** مِنْهَا، راجع إلى **قوله:** مَا يَكُونُ، أو المثقال على تأويل المثاقيل، فإن سبعة مثاقيل اشترطت في التعريف، فكان المثقال أو ما يكون في معنى سبعة مثاقيل، وَهُوَ المَعْرُوفُ، أي: المثقال معروف بين الناس، وهو قدر وزن الدينار من الذهب.

مثقالُ الشيء ميزانه من مثله، وهو من الثقل، ولكن غلبَ استعماله في قدر وزن الدينار من الذَّهب.[1]

فإن قلتَ: في هذا التعريف الذي ذكره في الكتاب دور؛ فإنه عرف قبل هذا في فصل الفضة وزن السبعة بالمثقال، **بقوله:** وَالمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، إلى آخره، وعرف

(١) قوله: مثقالُ الشيء ميزانه، إلى آخر الفقرة، هذا النص ساقط من (ع١) و(ع٢) و(ج)، وهو موجود في (ف١) و(د١) و(د٢) و(فح١) و(فح٢) وغيرها.

وَهُوَ المَعْرُوفُ

هاهنا المثقال بوزن السبعة، وكل تعريف يؤدي إلى الدور فهو باطل؛ لأنه لا يحصل التعريف به؛ لتوقف كل واحد منهما إلى الآخر؛ إذ كونه مُعرِّفًا يقتضي أن يكون سابقًا، وكونه معرَّفًا يقتضي أن يكون مسبوقًا، ومحال أن يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى الآخر سابقًا ومسبوقًا.

قلتُ: نعم كذلك، إلا أنه دفع تلك الشبهة **بقوله**: وَهُوَ المَعْرُوفُ، فإن الشيئين إذا كانا معروفين في نفسه، ولكن الجهالة وقعت في نسبة كل واحد منهما إلى الآخر، يجوز أن يعرف نسبة ذاك بهذا، ونسبة هذا بذاك.

بيانه: إنك إذا عرفتَ زيدًا وعمرًا مثلًا بعينهما، ولكن لا تعرف نسبة كل واحد منهما إلى الآخر بأيّ طريق، فتقول: من زيد؟ فيجيبك المسؤول بأنه ابن عمرو، ثم مضى زمان وغفلتَ عما عرفته بطريق الضمن فتسأله وتقول: من عمرو؟ فيقول: أبو زيد، فيحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما إلى الآخر بالتصريح، وإن وقع الاستغناء للمتيقظ بالتعريف الأول، ولكن كان ذلك التعريف بطريق الضمن لا بالتصريح، ولا يستبعده أحد، فكذلك هاهنا ذكر تعريف المثقال هنا، وإن كان وقع الاستغناء بما ذكر هناك، لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع إظهار عذره به **بقوله**: وَهُوَ المَعْرُوفُ، أي: المثقال معروف غير محتاج إلى البيان، ولكن هذه الزيادة للإيضاح، وهم عُلماء هداة طارحوا التكليف، نابذوا التعسف، يفيدون ما أفادوا على التمام، من غير إخلال في المرام.

ومثل هذا التعريف وقع في «الصحاح» وغيره، فقال في «الصحاح» في تعريف الضريع والشِّبرِق، فقال في باب العين: الضريع يبس الشِّبْرِق، ثم ذكر في باب القاف: الشِّبْرِق بالكسر، وهو رطب الضريع.

وأمَّا تعريف المثقال على وجه التمام وهو الدينار، ما ذكره الإمام الأجل، ختم الحُسَّاب، سراج الدين، أبو طاهر، محمد بن عبد الرشيد، السجاوندي[1]، رحمه الله في

(١) هو الإمام الفقيه، سراج الدين أبو طاهر محمد بن محمد بن عبد الرشيد، السجاوندي، الغزنوي، الحنفي، مفسِّرٌ، فقيهٌ، فرضي، حاسب، كان حيًّا حوالي سنة (٥٩٦ هـ)، وفي «هدية العارفين»: =

(ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ) لِأَنَّ الوَاجِبَ رُبْعُ العُشْرِ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُونَ قِيرَاطًا (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ صَدَقَةٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذَلِكَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الكُسُورِ، وَكُلُّ دِينَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا.

تصنيف له في قسمة التركات[1]، فقال:

اعلم أن الدينار ستة دوانق، والدانق أربع طسوجات، والطسوج حبتان، والحبة شعيرتان، والشعيرة ستة خرادل، والخردلة اثنا عشر فلسًا، والفلس ست فتيلات، والفتيل ست نقيرات، والنقيره ثماني قطميرات، والقطميرة اثنا عشرة ذرة.

وذكر فيها أيضـًا: الدينار بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطًا، والقيراط خمس شعيرات، والدينار عندهم مائة شعيرة، وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة، فيكون القيراط عندهم طسوجـًا وخُمُسه.

**قولـه:** ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ، القيراط جزء من عشرين جزءًا من مثقال، وهو موافق لما ذكر في الكتاب.

وفي «الصحاح»: القيراط نصف دانق، والدانق سدس الدرهم، والدرهم فارسي معرب، وأصل القيراط قراط بالتشديد؛ لأن جمعه قراريط، فأبدل من أحد حرفَي تضعيفه ياء، على ما ذكرناه في دينار.

**قولـه:** وَهِيَ مَسْأَلَةُ الكُسُورِ، أي: مسألة الكسور التي بيناها في فصل الفضة، يعني: إذا زادت الدراهم على المائتين، هل يشترط نصاب الأربعين أم لا في وجوب الزكاة؟ وقد بينا

---

= توفي في حدود سنة (٦٠٠ هـ)، له تصانيف مفيدة: «السراجية» مختصر فى الفرائض اشتهر بالنسبة إلى اسمه، وله «شرح على مختصره»، «التجنيس» في الحساب، «رسالة في الجبر والمقابلة»، وغيرها.
انظر: «الجواهر المضية (٣/ ٣٣١)»، «تاج التراجم» (ص: ٢٤٥)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٦٥٢).

(١) يريدُ الشارح رحمه الله به كتابه المختصر فى الفرائض: «السراجية».

قَالَ: (وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيهِمَا الزَّكَاةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الفِضَّةِ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ فَشَابَهَ ثِيَابَ

الاختلاف والحجج من الجانبين، ولكل من استقام حجة استدلاله هناك يستقيم هاهنا، خلا أنه قامت أربع مثاقيل هنا مقام أربعين درهمًا هناك.

**قوله:** وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، التِّبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة، والحلي: على فعول جمع حلي، كثدي في جمع ثدى، وهي ما تتحلى به المرأة من ذهب أو فضة.

وَأَوَانِيهِمَا، بسكون الياء بالتخفيف، جمع الجمع للكثرة للإناء، وهو وعاء الماء، وجمع القلة آنية، كسوار وأسورة وأساور، كذا في «المغرب».

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الفِضَّةِ لِلرِّجَالِ، وإنما خصهما ليمتاز به كل ما يباح الاستعمال من الذهب والفضة عما لا يباح الاستعمال.

وذكر في «الخلاصة الغزالية»: أمَّا الحلي والمباح من الذهب والفضة فلا زكاة فيهما على أصح القولين؛ لأنه رخص استعمالهما كسائر السلع، وإن كانت محظورة أو آنية، فالزكاة واجبة.

والحجة له أيضـًا في الفرق بينهما ما ذكر في «المبسوط» وهو: أن الحظر شرعًا يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكمـًا، فيكون مال الزكاة بخلاف ما إذا كانت مباحة شرعًا، وهو نظير ذهاب العقل بسبب السكر، يسقط اعتباره شرعًا، بخلاف ذهاب العقل بسبب الدواء، لا يسقط اعتباره شرعًا.

ولنا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تطوفان بالبيت، وعليهما سواران من ذهب، فقال: أتؤديان زكاتهما؟ فقالتا: لا، فقال: أتحبان أن يسوركما الله تعالى بسوارين من نار؟ فقالتا: لا، فقال: أديا زكاتهما»، والمراد الزكاة دون الإعارة؛ لأنه ألحق الوعيد بهما، وذلك لا يكون إلا بترك الواجب، والإعارة ليست بواجبة.

الْبِذْلَةِ، وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَدَلِيلُ النَّمَاءِ مَوْجُودٌ وَهُوَ الإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً،

وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها: «أنها كانت تلبس أوضاحًا لها من ذهب، فقالت: يا رسول الله أكَنْز هي؟ فقال: إن أديت منها الزكاة فلا»، والمعنى فيها: أن الزكاة فيها حكم تعلق بعين الذهب والفضة، ولا تسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر وجريان الربا، ولما كان الحكم متعلقاً بعين الذهب والفضة، لم يفترق الحال بين أن يكون محظورًا أو مباحًا، كما في السوائم، إذا جعلها حمولة خمر، حيث لا تجب الزكاة باعتبار الحظر؛ لما أن عدم الوجوب تعلق بكونها حمولة، فلذلك لم يفرق بينهما، وفي هذا جواب عما تعلق بالفرق بذهاب العقل بسبب هو محظور أو مباح.

ولأن المقصود من الابتذال بهما هو التجمل الزائد، لا يتعلق به حياة النفس أو المال، فلا تنعدم به صفة الثمنية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الأصل، بخلاف ذهاب العقل بسبب الدواء؛ لأنه يتعلق به حياة النفس، بخلاف الثياب؛ لأن الابتذال ثمة أمر أصلي؛ لأن فيه صرفاً لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها، وهي دفع الحرِّ والبرد، فجاز أن يبطل الأمر الأصلي فيها ما هو دونه، وهو معنى التجارة فيها.

فإن قلتَ: ففي قوله في الكتاب: وَهُوَ الإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً، إشارة إلى أن المعنى المؤثر فيهما، هو الثمنية خلقة في وجوب الزكاة عندنا، وكذلك صرح بهذا أيضاً الإمامان شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله في نسختيهما من أصول الفقه، مع أنهما منعا الشافعي رحمه الله في تعليله بالثمنية في مسألة الربا، بعلة أن ذاك تعليل بالعلة القاصرة، فحينئذٍ تيسر للخصم أن يقول لعلمائنا: وقعتم في الذي أبيتم، فما جوابنا له؟

قلتُ: اختلف الحكم لاختلاف المقاصد والآثار، ولا اعتبار لصورة التعليل بالثمنية، بل الاعتبار بأن التعليل بها يقع بعلة قاصرة أو متعدية، فعلل هو بها وقعت قاصرة، وعللنا نحن بها فوقعت متعدية؛ لأن مقصودنا بذلك التعليل أن تجب الزكاة في النقدين، وفيما يتخذ منهما آنية أو حليًا، ومقصود الخصم بذلك التعليل في مسألة الربا الحجر عن تعدية تعليل النقدين إلى غيرهما.

وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ.

ثم حكم الزكاة في الأواني والحلي تختلف بين أداء الزكاة من عينها وبين أدائها من قيمتها، فإنه إذا كان له إناء فضة وزنه مائتان، وقيمته ثلاث مائة درهم، فإن زكى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير، فيشاركه فيه، وإن أداه من قيمته فعند محمد رحمه الله يعدل إلى خلاف الجنس وهو الذهب؛ لأن الجودة معتبرة عنده.

وأمّا عند أبي حنيفة رحمه الله: لو أدّى خمسة من غير الإناء سقطت عنه الزكاة؛ لأن الحكم مقصور عنده على الوزن، فإن أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الإناء، لم يجز في قولهم جميعًا؛ لأن الجودة متقومة عند المقابلة، بخلاف الجنس، فإن أدّى القيمة وقعت عن القدر المستحق، كذا في «الإيضاح»، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

## (فَصْلٌ فِي العُرُوضِ)

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَّا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا

# فصلٌ في العروض

أَخَّر العروض للاختلاف فيها، أو لأنها تقوم بالنقدين، فتكون بناء عليهما.

العروض: جمع عَرَض بفتحتين: حطام الدنيا، كذا في «المغرب»، و«الصحاح».

وذكر في «الصحاح» أيضاً: والعرْض بسكون الراء المتاع، وكل شيء فهوعرض سوى الدراهم والدنانير، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولاتكون حيوانًا ولا عقارًا.

قلتُ: فعلى هذا جعل العروض هنا جمع عرْض بسكون الراء أولى، بل هو واجب؛ لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات.

**قوله:** كَائِنَةً مَّا كَانَتْ، أي: كانت عروض التجارة كائنة أي شيء كانت هي العروض، أي: من أيِّ جنس كانت، سواء كانت من جنس ما تجب فيه الزكاة كالسوائم، أو من جنس ما لا تجب فيه الزكاة كالثياب والحمر والبغال.

ثم اختلفت الأقوال في التقويم على أربعة أوجه:

أحدها: أن الخيار لصاحب المال، فيقوم هو بأي النقدين شاء، إن شاء بالدراهم وإن شاء بالدنانير، وهو المذكور في أصل «المبسوط»، فوجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية، والنقدان في ذلك على السواء، فكان الخيار إلى صاحب المال، ألا ترى أن الإبل إذا بلغت

مِّنَ الوَرِقِ أَوِ الذَّهَبِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِيهَا: «يُقَوِّمُهَا فَيُؤَدِّي مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ»، وَلِأَنَّهَا مُعَدَّةٌ لِلْإِسْتِنْمَاءِ بِإِعْدَادِ العَبْدِ فَأَشْبَهَ المُعَدَّ بِإِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ لِيَثْبُتَ الإِعْدَادُ، ثُمَّ قَالَ: (يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ) احْتِيَاطًا لِحَقِّ الفُقَرَاءِ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الأَصْلِ خَيَّرَهُ لِأَنَّ الثَّمَنَيْنِ فِي تَقْدِيرِ قِيَمِ الأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ.

وَتَفْسِيرُ الأَنْفَعِ أَنْ يُقَوِّمَهَا بِمَا تَبْلُغُ نِصَابًا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِمَا اشْتَرَى

مائتين، الخيار إلى صاحب المال، إن شاء أدَّى أربع حقاق، وإن شاء أدَّى خمس بنات لبون.

والثاني: ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله في «الأمالي»: أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء، فوجهه أن المال كان في يد المالك، وهو المنتفع في زمان طويل، فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة، فيقومها بأنفع النقدين، ألا ترى أنه لو كان تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب، وبالآخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب لمنفعة الفقراء بالاتفاق، فهذا مثله.

والثالث: قول أبي يوسف رحمه الله.

والرابع: قول محمد رحمه الله، كما هو المذكور في الكتاب.

**قوله: وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ**، أي: حالة الشراء.

وأمَّا إذا كانت النية بعد الملك، فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته حتى تعمل نيته؛ لأن مجرد النية لا تعمل على ما مرَّ؛ لأنه أبلغ في معرفة المالية؛ لأنه ظهرت قيمته مرَّة بهذا النقد الذي وقع به الشراء، والظاهر أنه اشتراها بقيمتها، فكان هذا النقد أكثر تعريفًا بقيمتها من نقد آخر؛ وذلك لأن حكم البدل معتبر بأصله، بخلاف ما إذا اشتراها بعرض، فإن العرض لا يصلح تقويمًا للأشياء، فوجب التقويم بغالب نقد البلد.

إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النُّقُودِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ المَالِيَّةِ، وَإِنِ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النُّقُودِ قَوَّمَهَا بِالنَّقْدِ الغَالِبِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الغَالِبِ عَلَى كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي المَغْصُوبِ وَالمُسْتَهْلَكِ (وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَيِ الحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ) لِأَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارُ الكَمَالِ فِي أَثْنَائِهِ، أَمَّا لا بُدَّ مِنْهُ فِي ابْتِدَائِهِ

قوله: يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الغَالِبِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، أي: سواء اشتراها بأحد النقدين أو بغيره، وهذا لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد، ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم المغصوب والمستهلَك يقوم بالنقد الغالب في البلد، فكذا هذا، كذا في «المبسوط».

قوله: فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ، قيد بالنقصان احترازًا عن هلاك كل النصاب، فإنه ينقطع الحول به بالاتفاق، وذكر النصاب مطلقًا؛ ليتناول كل مال تجب فيه الزكاة، كالنقدين والسوائم.

وقال زفر رحمه الله: لا يلزمه الزكاة، إلا أن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملاً؛ لأن حولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة، وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره، ألا ترى أنه لو هلك جميع المال في خلال الحول، يجعل كهلاكه في أول الحول أو آخره، وقال الشافعي رضي الله عنه في السائمة كما قال زفر رحمه الله، وفي مال التجارة يقول: إنما يُعتبر كمال النصاب في آخر الحول خاصة، لا في أوله، وقال: لأن النصاب فيه يعتبر من القيمة، فيشق على صاحب المال تقويم ماله في كل يوم، فلدفع المشقة قلتُ: إنما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكاة، وذلك في آخر الحول.

وما احتج به علماؤنا مذكور في الكتاب، وهو ظاهر، فكان اعتبار الطرفين دون ما بينهما بحسب تعلق الحكم، وعدم تعلقه به، مثل قولنا فيمن حلف بعتق عبده إن دخل الدار، أنه لا بد من قيام الملك عند اليمين، وعند الدخول وزواله بين ذلك لا يصير معتبَرًا؛ لأن الملك شرط أن يصح عتق المملوك، والعتق محله عند الشرط، فشرط ملكه في الحالين، فكذا هنا.

لِلْإِنْعِقَادِ وَتَحَقُّقِ الغِنَى وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ، وَلا كَذَلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَالَةُ البَقَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الحَوْلِ، وَلا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِانْعِدَامِ النِّصَابِ فِي الجُمْلَةِ، وَلا كَذَلِكَ فِي المَسْأَلَةِ الأُولَى لِأَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَيَبْقَى الانْعِقَادُ.

قَالَ: (وَتُضَمُّ قِيمَةُ العُرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ حَتَّى يَتِمَّ النِّصَابُ) لِأَنَّ الوُجُوبَ

وكذلك نظير ما ذكرنا من الفرق بين الهلاك والنقصان، عقد المضاربة، يبقي على الألف ببقاء بعضها، حتى إذا ربح فيها يحصل جميع رأس المال أَوَّلًا، بخلاف ما إذا هلك؛ وهذا لأن لبقاء الحول على المال لا بُدَّ من المال شيء، حتى يبقى انعقاد الحول عليه، فإذا هلك الكل لا يتصور بقاء الحول على الهالك؛ لأنه معدوم، إلى هذا أشار في «المبسوط»، و«الأسرار».

فإن قلتَ: إن في هلاك بعض النصاب كان النقصان واردًا على نفس النصاب، وفي جعل السائمة علوفة كان النقصان واردًا على وصف النصاب، ولا شك أن فوات الوصف أدنى من فوات بعض الأصل، ومع ذلك إن فوات الوصف قاطع للحول بالاتفاق، وفوات بعض الأصل غير قاطع، فما وجهه؟

قلتُ: الفرق ظاهر، وهو أن فوات الوصف هناك وارد على كل النصاب، فصار كهلاك النصاب كله؛ وذلك لأنه لما أعدها للاستعمال لم يبق شيء من المحل صالحًا لبقاء الحول؛ لأن العلوفة ليست من مال الزكاة، فصار كون كلها علوفة كهلاك كلها، فأمَّا بعد هلاك البعض يبقى المحل صالحًا لبقاء الحول؛ لأن الشيء إذا انعقد على الكل يبقى منعقدًا على البعض، كما في عقد المضاربة على ما بيَّنا، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَتُضَمُّ قِيمَةُ العُرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وهذا بالإجماع، وحاصل مسائل الضم أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة، وإن اختلفت أجناسها، وكذا تضم هي إلى النقدين بالإجماع، والسوائم من مختلفي الجنس، مثل الإبل، والبقر، والغنم،

فِي الكُلِّ بِاعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَإِنِ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الإِعْدَادِ (وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الفِضَّةِ) لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ، وَمِنْ هَذَا الوَجْهِ صَارَ سَبَبًا، ثُمَّ يُضَمُّ بِالقِيمَةِ عِنْدَ أَبِي

لا يضم بعضها إلى بعض بالإجماع، والنقدان يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله، ولكن اختلف علماؤنا الثلاثة في كيفية الضم.

قوله: وَإِنِ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الإِعْدَادِ، فإن الإعداد في العروض من جهة العباد لإعدادها للتجارة، وفي النقدين من الله تعالى.

قوله: وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الفِضَّةِ، أي: عندنا خلافـًا للشافعي رحمه الله، فإنه يقول: لا يضم أحدهما إلى الآخر، بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة، قال: لأنهما جنسان مختلفان، فلا يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب كالسوائم، وبيان الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل، ومن حيث الحكم أنه لا يجري بينهما ربا الفضل، بخلاف زكاة التجارة؛ لأن تلك الزكاة زكاة ذهب وفضة؛ لأن الزكاة تكمل من قيمتها، وهي دراهم أو دنانير، والقيم واحدة، إمَّا دراهم أو دنانير، فمن هذا الطريق صار مال الزكاة جنسًا واحدًا، فأمَّا الذهب والفضة فإنما تجب الزكاة بعينها دون القيمة، بدلالة حال الانفراد، فإن النصاب لا يكمل بالقيمة، وإنما يكمل بالوزن، كثرت القيمة أو قلت.

ولنا حديث بكير بن عبد الله بن الأشج رضي الله عنه، قال: من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة في إيجاب الزكاة، ومطلق السنة ينصرف إلى سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولأنهما في حق الزكاة بمعنى مال واحد بدليلين: أحدهما: اعتبار سبب الوجوب، والآخر: الحكم.

أمَّا الحكم؛ فلأن الواجب فيهما ربع العشر على كل حال، والأموال المختلفة في باب الزكاة لا بد أن يختلف واجبها إذا اعتبر قدره بنصابه، فإن الشاة من أربعين شاة ربع العشر، والشاة في خمس من الإبل لا تكون كذلك، فيقع الاختلاف قدرًا وإن اتفقا تسميةً، وإنما يتفق الواجبُ إذا اتحد المال، فإن الواجب في خمس من الإبل بنات مخاض شاة، وكذلك الجذاع، وكذلك لو كنَّ فصلانًا إلا واحدة.

حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا بِالأَجْزَاءِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ، حَتَّى إِنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ تَبْلُغُ قِيمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، هُمَا يَقُولَانِ

وأمَّا السبب؛ فإن الزكاة تجبُ بعينهما كيف ما أمسك العين للنماء والمنفعة؛ لأنهما خُلقا في الأصل رؤوس أموال التجارة، وأموال التجارة تجوز تقويمها بكل واحد منهما بلا حرج، فكانا كمال واحد بعد تحقق التجارة في ذلك المال، والزكاة تجب بهذا السبب، فصار في حق الزكاة كمال واحد، بخلاف السوائم؛ لأنها مختلفة خلقةً ومعنًى، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

وإنما لا يجري ربا الفضل بينهما؛ لأنهما جنسان مختلفان حقيقةً، فحينئذٍ لم يوجد فيهما إلا أحد وصفي الربا، وهو الوزن، فكان شبه العلة لا حقيقتها، فلا يثبت بها ما هو الحكم المتعلق بحقيقة العلة، وهو حرمة حقيقة الفضل، وإلَّا يربُوا الحكم على العلة.

**قوله: حَتَّى إِنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ تَبْلُغُ قِيمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ**، أي: عند أبي حنيفة رحمه الله، وإنما خص هذه الصورة، لتظهر صورة الخلاف.

فأمَّا إذا كان من كل واحد منهما نصف النصاب، بأن كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم، أو من أحدهما ثلاثة أرباع النصاب والربع من الآخر، بأن كان له مائة وخمسون درهمًا وخمسة مثاقيل، أو على العكس، فإنه يضم عند علمائنا جميعًا.

وجه قولهما: التقويم في النقود ساقط الاعتبار، كما في حقوق العباد، فإن سائر الأشياء يقوم بها، ألا ترى أن من ملك إبريق فضة، وزنه مائة وخمسون، وقيمته مائتا درهم لا تجب فيها الزكاة، ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة لوجبت هاهنا.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: هما عينان، وجب ضم أحدهما إلى الآخر لإيجاب الزكاة، فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة؛ لما أن الضم كان باعتبار المعنى، وهو القيمة، لا باعتبار الصورة، واعتبار الوزن اعتبار الصورة.

وأمَّا مسألة الإبريق، فإنه ما وجب ضمه إلى شيء آخر، حتى تعتبر فيه القيمة؛ لأن

الْمُعْتَبَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُونَ الْقِيمَةِ حَتَّى لا تَجِبَ الزَّكَاةُ فِي مَصُوغٍ وَزْنُهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيمَتُهُ فَوْقَهَا، هُوَ يَقُولُ: إِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ دُونَ الصُّورَةِ فَيُضَمُّ بِهَا.

القيمة في الذهب والفضة إنما تظهر شرعًا عند مقابلة أحدهما بالآخر، فإن الجودة والصنعة لا قيمة لها إذا قوبلت بجنسها؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «جيّدها ورديئها سواء»، فأمَّا عند مقابلة أحدهما بالآخر يظهر للجودة قيمة، ألا ترى أنه متى وقعت الحاجة إلى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد، يقوم بخلاف جنسه، فكذا في حقوق الله تعالى، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح»، والله تعالى أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

# (بَابٌ فِيمَنْ يَمُرُّ عَلَى العَاشِرِ)

## باب فيمن يمر على العاشر

ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعًا «للمبسوط»، وشروح «الجامع الصغير» المرتبة، فوجه المناسبة فيه ظاهر؛ لما أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر، هو الزكاة بعينها، إلا أن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم، يأخذ من الذمي والمستأمن، وليس المأخوذ منهما بزكاة، فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده؛ لأن الزكاة إحدى أركان الدين، وعبادة محضة ليس فيها شائبة المجازاة، والتضعيف، والخمس، وتقدم العبادات على غيرها، كما في سائر المواضع.

ثمَّ العاشر لغة: من عشرت القوم أعشرهم، بالضم، عُشرًا، مضمومة، إذا أُخذت منهم عُشر أموالهم، فعلى هذا تسمية العاشر الذي يأخذ العُشر، إنما يستقيم على أخذه من الحربي، لا من المسلم والذمي؛ لأنه يأخذ: مِنَ المُسْلِمِ رُبُعَ العُشْرِ، وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ العُشْرِ، وَمِنَ الحَرْبِيِّ العُشْرُ، على ما يجيء، ولكن في حق كل واحد منهم يدور اسم العشر، وإن كان مع شيء آخر، فجاز إطلاق اسم العاشر عليه كذلك.

وذكر في «المبسوط»: فقد رُوي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يستعمل أنس بن مالك رضي الله عنه على هذا العمل، فقال له: «أتستعملني على المكس من عملك؟ فقال له: ألا ترضى أن أقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟»، والذي رُوي من ذنب العُشَّار، محمول على من يأخذ مال الناس ظلماً، كما هو في زماننا، دون من يأخذ ما هو حقٌّ، وهو الصدقة.

(إِذَا مَرَّ عَلَى العَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ أَصَبْتُهُ مُنْذُ أَشْهُرٍ أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ صُدِّقَ) وَالعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ، فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ

**قوله:** إِذَا مَرَّ عَلَى العَاشِرِ بِمَالٍ، أراد به الأموال الباطنة، فإن في الأموال الظاهرة، وهي السوائم لا يحتاج العاشر إلى مرور صاحب المال عليه، في ثبوت ولاية الأخذ له، فإنه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه، وإن لم يمر صاحب المال عليه.

وأمَّا في الأموال الباطنة، فإن حق الأداء إلى الفقير لصاحب المال لا للعاشر؛ لأنها غير محتاجة إلى الحماية، فإذا أخرج الأموال الباطنة إلى المفاوز احتاج إلى حماية السلطان، فصارت كالسوائم حينئذٍ.

**قوله:** وَالعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ، وزاد في «المبسوط» قيدًا آخر، فقال: هو من ينصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار، ويأمن التجار بمقامه من اللصوص.

قلتُ: لا بد من هذا القيد لمعنيين: أحدهما: أن ولاية الأخذ للعاشر بسبب الحماية والحفظ، خصوصًا في الأموال الباطنة، والحماية إنما تكون عند الأمن من اللصوص.

والثاني: أن أخذه من الحربي والذمي لا للصدقات في الأموال كلها، بل للحماية محضًا، فلا بد من ذكر لفظ يشير إلى الحماية، ولا تستفاد هي إلا بذلك القيد، وقد اندرج فيما ذكرتُ جواب السؤالين في **قوله:** وَالعَاشِرُ مَنْ يَنْصَبَهُ الإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ:

أحدهما: أنه كيف سمَّاه عاشرًا، وهو يأخذ ربع العشر من المسلم؟

والثاني: كيف قال: لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ، وهو يأخذ من الكافر أيضـًا، ولا يكون ما أداه الكافر صدقة؟

**قوله:** فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الحَوْلِ، أي: في **قوله:** أَصَبْتُ مُنْذُ شَهْرٍ.

**قوله:** أَوِ الفَرَاغَ مِنَ الدَّيْنِ، أي: أنكر الفراغ من الدين في **قوله:** أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ.

تَمَامَ الحَوْلِ أَوِ الفَرَاغِ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوبِ وَالقَوْلُ قَوْلُ المُنْكِرِ مَعَ اليَمِينِ (وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُهَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ)، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرُ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضْعَ الأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ

فإن قيل: إنكار الفراغ من الدين في **قوله:** عَلَيَّ دَيْنٌ، ظاهر، وأمَّا في **قوله:** أَصَبْتُ مُنْذَ أَشْهُرٍ، كيف يراد به ما دون الحول؟

قلنا: الأشهر تقع على العشرة فما دونها؛ لأنَّها جمع قلة؛ فإن أوزانها أربعة: أفعل، وأفعال، وأفعلة، وفعلة، وجمع القلة يقع على العشرة فما دونها، فلا بد أن يراد بها حينئذ ما دون السنة بهذا الطريق، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

**قوله:** وَالقَوْلُ قَوْلُ المُنْكِرِ مَعَ اليَمِينِ، فإن قلتَ: الزكاة عبادة خالصة لله تعالى، وهي بين العبد وبين ربه تعالى، فكانت بمنزلة الصوم والصلاة، ولا يشترط التحليف للتصديق هناك، فكيف اشترط هنا؟

قلتُ: هذا هو وجه الرواية التي رواها ابن سماعة عن أبي يوسف رحمهما الله، فأمَّا ظاهر الرواية فهو ما ذكر في الكتاب.

ووجهه أن هذه عبادة، ولكن تعلق بها حق العاشر في الأخذ، وحق الفقراء في المنفعة، فالعاشر بعد ذلك يدَّعي عليه معنى لو أقر به يلزمه، فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوي، ولا يلزم عليه حد القذف، فإنه لا يستخلف فيه إذا أنكر، وإن تعلق حق العباد به؛ لما أن اليمين مشروعة للنكول، والقضاء بالنكول في الحدود متعذر، لما عرف.

بخلاف الصوم والصلاة، فإنه لم يتعلق بهما حق العباد، ولا يكذبه فيهما أحد؛ ولأن الزكاة تشبه الصلاة والصوم، من حيث أنها أحد أركان الدين، وتشبه حق العباد من الوجه الذي قلنا، ولو كان خالص حق الله تعالى من كل وجه، كان مصدقاً من غير يمين، ولو كان خالص حق العباد من كل وجه، لا يصدق فيه. وإن حلف بعد وجود سبب الوجوب، كالبائع إذا ادَّعى الخيار بعد إقراره بالبيع، والمشتري إذا ادَّعى الأجل في الثمن بعد إقراره

السَّنَةَ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بِيَقِينٍ (وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُهَا أَنَا) يَعْنِي إِلَى الفُقَرَاءِ فِي المِصْرِ؛ لِأَنَّ الأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ، وَوِلَايَةُ الأَخْذِ بِالمُرُورِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الحِمَايَةِ، وَكَذَا الجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ، وَفِي الفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُ بِنَفْسِي إِلَى الفُقَرَاءِ فِي المِصْرِ لا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَدَّقُ؛ لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الحَقَّ إِلَى المُسْتَحِقِّ، وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ فَلَا

بالشراء، وهاهنا أيضاً يدعي المانع بعد تحقق السبب، وهو النصاب، فقلنا: لشبهه بحق الله تعالى يكون مصدقًا، ولشبهه بحق العباد يستحلف إذا أنكر، عملاً بالشبهين، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: وكذا إذا قال: هذا المال ليس للتجارة، أو هو بضاعة لفلان، وحلف صُدِّق.

**قوله:** وَكَذَا الجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ، وهي فصل **قوله:** أَصَبْتُ مُنْذَ أَشْهُرٍ، وفصل: عَلَيَّ دَيْنٌ، وفصل: أَدَّيْتُهَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ، بخلاف الفصل الرابع، وهو **قوله:** أَدَّيْتُهَا أَنَا إِلَى الفُقَرَاءِ، فإنه ذكر أربع مسائل، معطوفاً بعضها على بعض، فاتحد جواب الأربع في حق الأموال الباطنة، حيث تصدق فيها باليمين بشهادة الظاهر على تصديق قوله، بخلاف السوائم، فإنه لا يصدق فيها في المسألة الرابعة، لتكذيب الظاهر إيَّاه في قوله: أنا أديت زكاة السوائم إلى الفقراء؛ لأنه لم يفوض إليه ذلك.

**قوله:** لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الحَقَّ إِلَى المُسْتَحِقِّ، وصار هذا كالمشتري من الوكيل إذا أوفى الثمن إلى الموكل.

ولنا أن هذا حق مالي، يستوفيه الإمام بولاية شرعية، فلا يملك من عليه إسقاط حقه في الاستيفاء، كمن عليه الجزية إذا صرف بنفسه إلى المقاتلة.

ثم تقرير هذا الكلام من وجهين:

يَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِخِلَافِ الأَمْوَالِ البَاطِنَةِ، ثُمَّ قِيلَ الزَّكَاةُ هُوَ الأَوَّلُ وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ،

أحدهما: أن الزكاة محض حق الله تعالى؛ فإنما يستوفيه من تعين نائبًا في استيفاء حقوق الله تعالى، وهو الإمام، فلا تبرأ ذمته إلا بالصرف إليه، وعلى هذا نقول: وإن علم صدقة فيما يقول يؤخذ منه ثانيًا، ولا تبرأ ذمته بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين ربه، وهو اختيار بعض مشايخنا.

والطريق الآخر أن نقول: إن الساعي عامل للفقير، وفي المأخوذ حق الفقير، ولكنه مولى عليه في هذا الأخذ، حتى لا يملك المطالبة بنفسه، فيكون بمنزلة دين الصغير دفعه المديون إليه دون الوصي، وعلى هذا الطريق نقول: يبرأ بالأداء فيما بينه وبين ربه تعالى، وظاهر قوله في الكتاب: لَا يُصَدَّقُ، في ذلك إشارة إلى أنه إذا علم صدقه لم يتعرض له؛ وهذا لأن الفقير من أهل أن يقبض حقه، ولكن لا يجب الإيفاء بطلبه، فإذا أدى من عليه من غير مطالبة إليه حصل به ما هو المقصود، بخلاف الصبي، فإنه ليس من أهل أن يقبض حقه، فلا يبرأ بالدفع إليه، كذا في «المبسوط».

وإنما يبرأ المشتري من الوكيل إذا أوفى الثمن إلى الموكل؛ لأن للموكل حق القبض، فإن الوكيل إذا امتنع عن قبض الثمن أجبر على أن يحيل بالقبض إلى الموكل، فإذا دفعه إليه فقد دفعه إلى من له حق القبض، فيبرأ، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

وفي «الجامع الصغير» للإمام أبي اليُسر رحمه الله: ولو أجاز الإمام إعطاءه لا يكون به بأس، وإن لم يذكر هذا في الكتاب؛ لأنه إذا أذن له في الابتداء أن يعطي بنفسه الفقراء بنفسه جاز، فكذلك إذا أجاز بعد الإعطاء.

**قوله**: ثُمَّ قِيلَ الزَّكَاةُ هُوَ الأَوَّلُ، وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ، كما لو خفي على الساعي مكان ماله، فأدَّى صاحب المال زكاته تقع فرضًا.

وفي «التفاريق»: تجوز زكاة الظاهر، والعشر إلى المساكين، فيما بينه وبين الله تعالى، وإن كان للإمام أن يأخذها ثانية، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي وَالأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يَشْتَرِطْ إِخْرَاجَ البَرَاءَةِ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَشَرَطَهُ فِي الأَصْلِ وَهُوَ رِوَايَةُ الحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى، وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إِبْرَازُهَا، وَجْهُ الأَوَّلِ أَنَّ الخَطَّ يُشْبِهُ الخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً.

قوله: وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي، وَالأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا، كما إذا صلى يوم الجمعة الظهر في منزله، ثم سعى إلى الجمعة، فأدَّاها تنقلب ظهرة الفرض نفلاً.

قوله: لَمْ يَشْتَرِطْ إِخْرَاجَ البَرَاءَةِ، وهي اسم لخط الإبراء، من: برئ من الدين والعيب، براءةً، والجمع البراءات، والبروات عامي، كذا في «المغرب».

قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ، احترازٌ عن القول الأول، ووجهه ما ذكرنا في الوجه الأول من تقرير «المبسوط»، وهو أنه لمَّا ثبت ولاية الأخذ للإمام شرعًا في الأموال الظاهرة، كان أداء رب المال لغوًا لا فرضـًا، كما إذا أدى الجزية بنفسه.

قوله: ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يَشْتَرِطْ إِخْرَاجَ البَرَاءَةِ فِي الجَامِعِ الصَّغِيرِ، قال في «المبسوط»، و«الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله: وهو الصحيح.

قوله: لِأَنَّهُ ادَّعَى، وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ، فيجب إظهارها كإظهار الشجة، والقطع في دعواه، وكالمرأة إذا أخبرت بالولادة، فإن شهدت القابلة بها قبلت، وإلا فلا.

قوله: أَنَّ الخَطَّ يُشْبِهُ الخَطَّ، وقد لا يأخذ صاحب السائمة البراءة غفلة منه، وقد تصل البراءة منه بعد الأخذ، فلا يمكن أن يجعل حكمـًا، فبقي المعتبر قوله مع يمينه، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: على قول من يقول: باشتراط البراءة في التصديق، هل يشترط معها اليمين أيضًا، كما يشترط اليمين إذا لم يأت بالبراءة على ما هو ظاهر الرواية أم لا؟

قلتُ: قد اختلف فيه، قال الإمام التمرتاشي رحمه الله: في «الشافي»: لو أتى بالخط،

قَالَ: (وَمَا صُدِّقَ فِيهِ المُسْلِمُ صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ) ؛ لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ المُسْلِمِ فَتُرَاعَى تِلْكَ الشَّرَائِطُ تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ (وَلا يُصَدَّقُ الحَرْبِيُّ إلَّا فِي الجَوَارِي يَقُولُ: هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلادِي، أَوْ غِلْمَانٍ مَعَهُ يَقُولُ: هُمْ أَوْلادِي) ؛ لِأَنَّ الأَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيقِ الحِمَايَةِ وَمَا فِي يَدِهِ مِنَ المَالِ يَحْتَاجُ إِلَى الحِمَايَةِ غَيْرَ أَنَّ إِقْرَارَهُ بِنَسَبِ مَنْ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَحِيحٌ، فَكَذَا بِأُمُومِيَّةِ الوَلَدِ؛ لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَيْهِ

ولم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: يصدق لشهادة الظاهر له.

**قوله:** فَتُرَاعَى تِلْكَ الشَّرَائِطُ، أي: من الحول، والنصاب، والفراغ من الدين، وكونه للتجارة؛ لأنه في معنى الزكاة، كصدقة بني تغلب.

**قوله:** تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ، فإن تضعيف الشيء إنما يكون أن لو كان المضعف على أوصاف المضعف عليه، وإلا يلزم أن يكون تبديلاً لا تضعيفًا، فيجب أن لا يتبدل شيء وراء التضعيف، وكما قلنا في التضعيف على بني تغلب، فإنه يضعف عليهم ما على المسلم.

**قوله:** وَلا يُصَدَّقُ الحَرْبِيُّ إلَّا فِي الجَوَارِي يَقُولُ: هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلادِي؛ وذلك لأنه إن قال: لم يحل الحول على مالي، فالأخذ منه ليس باعتبار الحول؛ لأنه لا يمكَّن من المقام في دارنا حولاً، وإن قال: عليَّ دين، فالدَّين يمكن نقصاناً في الملك، وملك الحربي ناقص؛ ولأنه إذا ادعى الدَّين لا يلتفت إليه، إذ لا عبرة لديون أهل الحرب، ألا ترى أنَّ قاضينا لا ينظر في خصومتهم فيما داين بعضهم بعضًا، ودين أهل الذمة معتبر محكوم به، فإن قال: المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، إنما الأمان للذي في يده المال.

وأمَّا النسب فيثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الإسلام، وبه يخرج من أن يكون مالًا متقومًا، والأخذ لا يكون إلا من المال الممرور به وإن كان كاذبًا، فهذا إقرار منه بحق الجزية فيصح، وإن قال: هم مدبرون لا يلتفت إليه؛ لأن التدبير منه لا يصح في دار الحرب، كذا في «الجامع الصغير» للإمام المحبوبي، والإمام التمرتاشي رحمهما الله.

فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ المَالِيَّةِ فِيهِنَّ، وَالأَخْذُ لا يَجِبُ إِلَّا مِنَ المَالِ.

قَالَ: (وَيُؤْخَذُ مِنَ المُسْلِمِ رُبْعُ العُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ العُشْرِ وَمِنَ الحَرْبِيِّ العُشْرُ) هَكَذَا أَمَرَ عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - سُعَاتَهُ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا) ؛ لِأَنَّ الأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيقِ المُجَازَاةِ،

**قوله:** فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ المَالِيَّةِ، هذا لا يشكل على قول أبي حنيفة رحمه الله، وأمَّا على قولهما: فإنهما يبنيان الأمر على ديانتهم، إن دانوا بذلك لا يؤخذ، كما إذا مرَّ الحربي بجلد الميتة فهو على هذا التفصيل.

**قوله:** هَكَذَا أَمَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُعَاتَهُ، والمعنى فيه: أنه إنما يُؤْخَذُ مِنَ المُسْلِمِ رُبْعُ العُشْرِ؛ للحديث المعروف: «هاتوا ربع عشر أموالكم، من كل أربعين درهمًا درهما»، وإنما تثبت ولاية الأخذ للعاشر لحاجته إلى الحماية، وحاجة الذمي إلى الحماية أكثر؛ لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أبين، فيأخذ منه ضعف ما يأخذ من المسلم، كما في صدقات بني تغلب، ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم، ألا ترى أن شهادة أهل الحرب غير مقبولة على أهل الذمة، كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم، وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب، ولهم مقبولة، كشهادة المسلم على الذمي.

ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم، فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

**قوله:** المُجَازَاةِ، بالتاء المدورة؛ لأنها مصدر، لا جمع مؤنث.

وإنما قلنا: أَنَّ الأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيقِ المُجَازَاةِ؛ لأن عُمر رضي الله عنه أشار إلى هذا المعنى لمَّا سُئل حين نصب العشار، فقيل له: فكم نأخذ مما يمر به الحربي؟ فقال: كم يأخذون منَّا؟ قالوا: العشر، قال: خذوا منهم العشر، ولسنا نعني بقولنا: بطريق المجازاة، أنَّ أخذنا بمقابلة أخذهم أموالنا؛ فإن أخذهم أموالنا ظلم، وأخذنا حقٌّ، ولكن المراد أنا إذا عاملناهم بمثل

بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ زَكَاةٌ أَوْ ضِعْفُهَا فَلَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ وَهَذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَفِي كِتَابِ الزَّكَاةِ لا نَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيلِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا وَلِأَنَّهُ لا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ.

قَالَ: (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلا يُعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا نَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ) لِقَوْلِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ (وَإِنْ عُلِمَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا رُبُعَ الْعُشْرِ أَوْ

ما يعاملونا، كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان، واتصال التجارات، كذا في «المبسوط».

قوله: لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا، شرعًا وعرفا، فإن كانوا يظلموننا في أخذ شيء من القليل، فنحن لا نأخذ منهم، ألا ترى أنَّهم لو كانوا يأخذون جميع الأموال من التجار لا نأخذ منهم مثل ذلك؛ لأن ذلك يرجع إلى غدر الأمان، كذا في «المبسوط».

قوله: أَعْيَاكُمْ: تقول: عييتُ بأمري، إذا لم تهد لوجهه، وأعياني هو، كذا في «الصحاح»، ومنه «فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالعُشْرُ» أي: جهلكم.

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: مأخوذ من العي، وهو الجهل، قال عليه الصَّلاة والسلام: «وإنما شفاء العي السؤال»؛ لأنه غدر، والغدر حرام، قال عليه الصَّلاة والسلام: «وفاء لا غدر».

ثم اعلم بأن هذا على قول بعض المشايخ، وقال بعضهم: يؤخذ جميع ما في يده إلا قدر ما يبلغه إلى مأمنه؛ لأنا مأمورون بتبليغه إلى مأمنه، فلو أخذناه كله يلزمنا أن ندفع إليه نفقة الطريق حتى يبلغ، فلا فائدة في أخذ الكل ثم الإعطاء، وقال بعضهم: يؤخذ الكل؛ لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة، فنجازيهم بمثل صنيعهم حتى ينزجروا، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

فحصل من هذا كله أن أحوال الأخذ منهم لا تخلوا عن الأوجه الأربعة، وهي القسمة العقلية، وذلك إما أن نعلم ما يأخذون منا أو لا نعلم، فإن علمنا فلا يخلو من وجوه ثلاثة: إمَّا أن يأخذوا الكل، أو لا يأخذوا أصلًا، أو يأخذوا البعض، أو لا نعلم أصلًا، وهو الوجه الرابع،

نِصفَ العُشْرِ نَأْخُذُ بِقَدَرِهِ، وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ الكُلَّ لا نَأْخُذُ الكُلَّ)؛ لِأَنَّهُ غَدْرٌ (وَإِنْ كَانُوا لا يَأْخُذُونَ أَصْلًا لا نَأْخُذُ) لِيَتْرُكُوا الأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الأَخْلَاقِ.
قَالَ: (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى لَمْ يَعْشُرْهُ حَتَّى يَحُولَ الحَوْلُ)؛ لِأَنَّ الأَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اسْتِئْصَالُ المَالِ وَحَقُّ الأَخْذِ لِحِفْظِهِ، وَلِأَنَّ حُكْمَ الأَمَانِ الأَوَّلِ بَاقٍ، وَبَعْدَ الحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الأَمَانُ؛ لِأَنَّهُ لا يُمَكَّنُ مِنَ الإِقَامَةِ إِلَّا حَوْلًا،

وكل ذلك مذكور في الكتاب.

**قوله:** وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى لَمْ يَعْشُرْهُ حَتَّى يَحُولَ الحَوْلُ، وإن مرَّ بعد الحول عشره ثانيًا، وأصل ذلك أن العشر إنما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول أو بتجديد العهد، وتجديد العهد إنما يكون بالرجوع إلى دار الحرب، ثم بالمرور على عاشر يؤخذ ثانيًا، وإن كان في يومه ذلك، وهو المسألة الثانية **بقوله:** وَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الحَرْبِ، وأمَّا إذا لم يؤخذ منهما شيء لم يعشره ثانيًا؛ لما رُوي: أن نصرانيًا مرَّ بفرس له على عاشر عمر رضي الله عنه فعشَّره، ثم مرَّ به ثانيـًا، فهمَّ أن يُعشره، فقال النصراني: كلما مررتُ بك عشرتني إذًا يذهب فرسي كله، فترك الفرس عنده وذهب إلى عمر، فلما دخل المدينة أتى المسجد، فوضع يديه على عتبتي الباب، فقال: يا أمير المؤمنين، أنا الشيخ النصراني، فقال أمير المؤمنين: أنا الشيخ الحنيفي، فقصَّ النصراني القصة، فقال عمر رضي الله عنه: أتاك الغوث، ثم نكس رأسه ورجع إلى ما كان فيه، فظن النصراني أنه استخف بظلامته، فرجع كالخائب، فلما انتهى إلى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه: أنك إن أخذت العشر مرَّة، فلا تأخذ مرة أخرى: فقال النصراني: إن دينًا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقًّا، فأسلم.

ثم قال: حَتَّى يَحُولَ الحَوْلُ، ولا يمكَّن الحربي من المقام في دارنا حولًا، ولكن مراده من هذا إذا لم يعلم الإمام بحاله حتى حال الحول، فحينئذ إذا مرَّ عليه يأخذ منه ثانيًا؛ لأنه يأخذ من المسلمين وأهل الذمة باعتبار تجدد الحول، فلذلك يأخذ منهم، كذا ذكره فخر الإسلام، والإمام المحبوبي رحمهما الله.

وَالأَخْذُ بَعْدَهُ لا يَسْتَأْصِلُ المَالَ (فَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ عَشَرَهُ أَيْضًا) ؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ بِأَمَانٍ جَدِيدٍ، وَكَذَا الأَخْذُ بَعْدَهُ لا يُفْضِي إِلَى الِاسْتِئْصَالِ (وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَشَرَ الخَمْرَ دُونَ الخِنْزِيرِ) وَقَوْلُهُ عَشَرَ الخَمْرَ: أَيْ مِنْ قِيمَتِهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لا يَعْشُرُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لا قِيمَةَ لَهُمَا،

**قوله:** فَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ عَشَرَهُ أَيْضًا؛ لأن العصمة قد انقطعت بالرجوع إلى دار الحرب، وبالعود إلينا يثبت عصمة جديدة، فصار كالمال المتجدد فيأخذ منه ثانيًا، ولايأخذ من المسلم ثانيًا في حول واحد وإن كثر المرور؛ لأن المأخذ منه زكاة، وأنها لا تتكرر في الحول، وكذلك الذمي؛ لأن الماخوذ منه وإن لم يكن زكاة، ولكنه يأخذه على الوجه الذي يأخذه من المسلم، وأمَّا إذا عاد الحربي إلى دار الحرب، ولم يعلم به العاشر، ثم خرج ثانيًا لم يأخذ منه لما مضى؛ لأن ما مضى سقط لانقطاع الولاية عنه، فأمَّا المسلم والذمي إذا مرَّا على العاشر فلم يعلم بهما، ثم علم في الحول الثاني أخذ منهما؛ لأن الوجوب قد ثبت، والمسقط لم يوجد، كذا في «الإيضاح».

**قوله:** لِأَنَّهُ لا يُمَكَّنُ مِنَ الْمَقَامِ إِلَّا حَوْلًا، أي: إلا قريبًا من الحول؛ لأنه لا يمكن من الإقامة حولًا تامًّا.

**قوله:** وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ، أي: مرَّ بهما بنية التجارة، وهما يساويان مائتي درهم، فأقوال العلماء على أربعة أوجه، كما هو المذكور في الكتاب.

**قوله:** عَشَرَ الخَمْرَ: أَيْ مِنْ قِيمَتِهَا، وإنما فسر بهذا احترازًا عن قول مسروق رحمه الله، فإنه يقول: يأخذ من عين الخمر، كذا في «المبسوط».

ولأن ظاهر **قوله:** عَشَرَ الخَمْرَ، يفهمه السامع أنه يعشر عين الخمر، والمسلم منهي عن الاقتراب، فلا بد من التأويل.

ثم الشافعي رضي الله عنه مرَّ على أصله، بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما، حتى إذا أتلف المسلم خمر الذمي أو خنزيره لا يضمن عنده.

وَقَالَ زُفَرُ: يَعْشُرُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي المَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَعْشُرُهُمَا إِذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً كَأَنَّهُ جَعَلَ الخِنْزِيرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ، فَإِنْ مَرَّ بِكُلٍّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ

**قوله:** وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: يَعْشُرُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي المَالِيَّةِ، فإن المسلم إذا أتلف خنزير الذمي ضمنه، كما إذا أتلف خمره، فإذا عشر أحدهما عشر الآخر أيضًا، كأنه جعل الخنزير تبعًا للخمر في المالية؛ لما أن الخمر أقرب إلى المالية من الخنزير بواسطة التخليل.

ولهذا قلنا: أن المسلم إذا ملك الخمر والخنزير، خلل الخمر وسيب الخنزير، وقد يثبت الحكم تبعًا، وإن كان لا يثبت مقصودًا، فإن بيع النحل العسالة لا يجوز مقصودًا، ويجوز تبعًا للعسل، وهو نظير ما قاله أبو يوسف رحمه الله في وقف المنقول: أنه لا يجوز إلا أن يكون تبعًا للعقار، بأن يقف القرية بما فيها من آلات الزراعة.

**قوله:** فَإِنْ مَرَّ بِكُلٍّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ عَشَرَ الخَمْرَ دُونَ الخِنْزِيرِ، أي: عند أبي يوسف رحمه الله، وأمَّا عندهما فالحكم كذلك، سواء مرَّ بِهما أو على الانفراد، ووجه الفرق لعُلمائنا أن الذي يأخذه الإمام إنما يأخذه بسبب الحماية، والحماية إنما تكون بالولاية، وليس على مسلم ولاية حماية الخنزير على أهل الذمة، بخلاف الخمر؛ لما عرف أن الأصل في الولايات ولاية المرء على نفسه، ثم يتعدى إلى غيره عند وجود شرط التعدي، والمسلم يملك حماية الخمر على نفسه ليخللها أو تتخلل بنفسها، فيملك ذلك على غيره، إلى آخره، كما هو المذكور في الكتاب، وهذا الحكم مروي عن عمر رضي الله عنه، أنه كتب إلى عماله: «أن ولوهم بيعها، وخذوا نصف العشر من أثمانِها».

ثم إنما لا يؤخذ من الخنزير؛ لأنه لو أخذ لا يخلو، إمَّا أن يأخذ من عينه أو من قيمته، لا يجوز أن يؤخذ من عينه؛ لأن المسلم ممنوع عن تمليكه وتملكه، ولا يجوز أن يؤخذ من قيمته؛ لأنَّ قيم ذوات القيم لها حكم الأعيان، حتى أن الذمي لو تزوج ذمية على خنزير بعينه، فأتاها بالقيمة أجبرت على القبول، كما لو أتاها بالعين، بخلاف قيمة الخمر، فإن قيم ذوات الأمثال ليس لها حكم الأعيان، حتى لو تزوجها بخمر في ذمته، فأتاها بالقيمة لا تجبر على القبول، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام، والمحبوبيِّ، و«الفوائد الظهيريَّة».

عَشَرَ الخَمْرَ دُونَ الخِنْزِيرِ، وَوَجْهُ الفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ القِيمَةَ فِي ذَوَاتِ القِيَمِ لَهَا حُكْمُ العَيْنِ وَالخِنْزِيرُ مِنْهَا، وَفِي ذَوَاتِ الأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هَذَا الحُكْمُ وَالخَمْرُ مِنْهَا، وَلِأَنَّ حَقَّ الأَخْذِ لِلْحِمَايَةِ وَالمُسْلِمُ يَحْمِي خَمْرَ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيلِ فَكَذَا يَحْمِيهَا عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يَحْمِي خِنْزِيرَ نَفْسِهِ بَلْ يَجِبُ تَسْيِيبُهُ بِالإِسْلَامِ فَكَذَا لَا يَحْمِيهِ عَلَى غَيْرِهِ (وَلَوْ مَرَّ صَبِيٌّ أَوِ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ بِمَالٍ فَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ شَيْءٌ،

**قوله:** أَنَّ القِيمَةَ فِي ذَوَاتِ القِيَمِ لَهَا حُكْمُ العَيْنِ، كما ذكرنا، وَالخِنْزِيرُ مِنْهَا، أي: من ذوات القيم.

فإن قلتَ: هذا الذي ذكره هنا، وهو أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين، منقوض بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب، فقال: وَإِنِ اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ دَارًا، وَشَفِيعُهَا ذِمِّيٌّ، إلى أن قال: وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيمَةِ الخَمْرِ وَالخِنْزِيرِ، فلو كان لقيمة الخنزير حكم الخنزير، لَما أخذها بقيمة الخنزير، كما لا يأخذها بعين الخنزير، وكذلك منقوض أيضًا بمسألة الغصب والإتلاف، فإن المسلم إذا أتلف خنزيرًا لذمي يضمن قيمته، فلو كان لها حكم العين لما ضمنها، كما لا يضمن عين الخنزير.

قلتُ: القيمة في حق ذوات القيم بمنزلة عينها، من وجه دون وجه، أمَّا أنَّها ليست بعينها فظاهر؛ لأنهما يتغايران حقيقة، وأمَّا أنَّها بمنزلة عينه؛ فلأنه لا يمكن أداؤه إلا بتعيينه، ولا يتعين إلا بالتقويم، فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه، فلذلك أجبرت المرأة على القبول إذا أتاها بالقيمة، فلمَّا دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين، وبين أن لا تكون أعطى لها حكم العين في حق الأخذ والحيازة، وهو في باب الزكاة، ولم يعط لها حكم العين في حق الإعطاء؛ لأنه موضع إزالة وتبعيد، وهو في باب الشفعة والإتلاف، فكان هذا نظير ما ذكرنا في مسألة السرقين بالانتفاع بالاستهلاك، في قوله: «وكل إهاب دبغ فقد طهر».

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة» بعد قوله: وأخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الأمثال

وَعَلَى المَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ) لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ.

(وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً أُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا

ينزل منزلة أخذ العين:

فإن قيل: ما ذكرتم يشكل بذمي استهلك عليه ذمي خنزيره، حتى ضمن قيمته، فأخذ القيمة وقضى بها دينًا عليه لمسلم جاز، ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء.

قيل له: لما قضى بها دينًا عليه، وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين، وعند ذلك يختلف السبب، واختلاف الأسباب يُنزل منزلة اختلاف الأعيان، على ما عُرف.

وكذلك ذكر سؤالًا في النكتة الثانية على **قوله**: فَكَذَا لا يَحْمِيهَا لِغَيْرِهِ، فقال:

فإن قيل: المسلم أو الذمي إذا غصب خنزير ذمي، وتحاكما إلى القاضي، فالقاضي يأمره بالرد والتسليم، والأمر بالرد والتسليم حماية له.

قيل له: نحن ندعي إذا لم يكن له ولاية حماية خنزير نفسه لا يكون له ولاية حماية خنزير غيره، لغرض يستوفيه، وهاهنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه، ولا كذلك القاضي، فافترقا.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: وإذا مرَّ الذمي عليه بجلد الميتة، هل يأخذ منه شيئًا؟ ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله رواية عن الكرخي رحمه الله: أنه يأخذ منه شيئًا، فإنه كان مالًا في الابتداء ويصير مالًا في الانتهاء بالدبغ، فكان كالخمر؛ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ؛ لأن مال التاجر إذا مرَّ به على العاشر بمنزلة السوائم؛ لحاجته إلى الحماية، وقد بينا أنه لا يؤخذ من سوائم صبيانهم، ويُؤخذ من سوائم نسائهم، فكذلك حكم التاجر منهم إذا مرَّ على العاشر؛ ولأن العاشر لا يأخذ من مال صبيان المسلمين، وإن مرَّ به عليه، ويأخذ من مال نسائهم، فكذلك يعامل مع بني تغلب؛ لأن الصلح جرى بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين، وأمَّا العشر والخراج فيؤخذان منهما جميعًا، على ما يجيء.

**قوله**: وَمَنْ مَرَّ عَلَى العَاشِرِ بِمِائَةِ دِرْهَم، سواء كان ذلك المار مسلمًا أو ذميًا.

الحَوْلُ لَمْ يُزَكِّ الَّتِي مَرَّ بِهَا) لِقِلَّتِهَا وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ (وَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةً لَمْ يَعْشُرْهَا)؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ بِأَدَاءِ زَكَاتِهِ.

قَالَ: (وَكَذَا المُضَارَبَةُ) يَعْنِي إِذَا مَرَّ المُضَارِبُ بِهِ عَلَى العَاشِرِ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا يَعْشُرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ المُضَارِبِ حَتَّى لا يَمْلِكَ رَبُّ المَالِ نَهْيَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَعْدَ مَا صَارَ عُرُوضًا فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ المَالِكِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلا نَائِبٍ عَنْهُ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي المَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيبُهُ نِصَابًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ (وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَشَرَهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لا أَدْرِي أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لا، وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي المُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ لا يَعْشُرُهُ؛ لِأَنَّ المِلْكَ فِيمَا فِي يَدِهِ

**قوله:** لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ بِأَدَاءِ زَكَاتِهِ، بل هو مأذون بالتجارة، فلو أخذ كان المأخوذ غير الزكاة، وليس للعاشر ولاية أخذ شيء آخر سوى الزكاة؛ ولأن الملك والمالك معتبر في الزكاة، ولو مر المالك عليه ولا مال له، أو كان معه دون مائتي درهم، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي بَيْتِهِ مِائَةً أُخْرَى، لم يأخذ منه، فكذلك إذا كان عنده الملك دون المالك.

**قوله:** أَوَّلًا يَعْشُرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ المُضَارِبِ؛ لأنه بمنزلة المالك حتى جاز بيعه من رب المال.

**قوله:** ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرَ فِي الكِتَابِ، وهو **قوله:** لَمْ يَعْشُرْهَا.

**قوله:** وَلا نَائِبًا عَنْهُ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ، أي: المضارب ليس بنائب عن المالك في أداء الزكاة، إنما هو نائب عن المالك في التجارة لا غير، والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه، وكان هو في ذلك بمنزلة المستبضع، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

**قوله:** وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: لا أَدْرِي أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لا؟ وقال في

لِلْمَوْلَى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالمُضَارِبِ، وَقِيلَ فِي الفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ العَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتَّى لا يَرْجِعَ بِالعُهْدَةِ عَلَى المَوْلَى فَكَانَ هُوَ المُحْتَاجُ إِلَى الحِمَايَةِ، وَالمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتَّى يَرْجِعَ بِالعُهْدَةِ عَلَى رَبِّ المَالِ فَكَانَ رَبُّ المَالِ هُوَ المُحْتَاجَ فَلَا يَكُونُ الرُّجُوعُ فِي المُضَارِبِ رُجُوعًا مِنْهُ فِي العَبْدِ وَإِنْ كَانَ مَوْلاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ المِلْكَ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى العَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لِانْعِدَامِ المِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ.

«الإيضاح»: والصحيح أن رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون.

**قوله:** أَنَّ العَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ، حَتَّى لا يَرْجِعَ عَلَى المَوْلَى بِالعُهْدَةِ، بل يباع هو فيها، وما زاد فيطالب به بعد العتق؛ وذلك لأن الإذن إطلاق وفك الحجر، فيكون متصرفًا لنفسه.

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: لا مشابهة بين المضارب والعبد المأذون؛ لأن ولاية المأذون أعم، فإن الإذن في نوع يكون إذنًا في الأنواع، ولا كذلك المضارب، فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعًا في العبد المأذون، أي: فلا يكون رجوع أبي حنيفة رحمه الله في المضارب رجوعًا منه في العبد لوجود الفرق بينهما.

وذكر فخر الإسلام في «الجامع الصغير»: وقد ذكر في كتاب الزكاة أنه لا يؤخذ من هولاء جميعًا بعد ذكر المضارب، والمستبضع، والعبد المأذون، وهو الصحيح في المأذون أيضًا.

**قوله:** إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى العَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ، أي: حينئذٍ لا يؤخذ منه، سواء كان معه مولاه أو لم يكن.

**قوله:** لِانْعِدَامِ المِلْكِ، أي: عند أبي حنيفة رحمه الله، **وقوله:** أَوْ لِلشُّغْلِ، أي: عندهما.

وذكر الإمام المحبوبي: أمَّا إذا كان على العبد دين محيط بكسبه، فلا إشكال أنه لا يأخذ، سواء كان معه مولاه أو لم يكن عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا يملك لهذا المال

قَالَ: (وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الخَوَارِجِ فِي أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوا عَلَيْهَا فَعَشَرَهُ يُثَنَّى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) مَعْنَاهُ: إِذَا مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ العَدْلِ؛ لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ حَيْثُ إِنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِ.

عندهما؛ لأنه مال مشغول بالدين، وذلك مانع من وجوب الزكاة، وإن لم يكن عليه دين، فإن كان معه مولاه، أخذ الزكاة إذا استجمع شرائطها، وإن لم يكن معه مولاه، فعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يأخذ منه شيئًا؛ لأن المال ملك المولى، والعبد فيه تاجر كالمضارب، وقد بينا في المضارب قولين لأبي حنيفة رحمه الله، فمن أصحابنا من قال كذلك قولان في كسب العبد المأذون، وقد بينا وجه القولين، ووجه الفرق، والقول الصحيح فيه.

**قوله: لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ**، أي: من قبل المار، حيث مرَّ على عاشر الخوارج، مع علمه أن عاشر الخوارج يأخذ العشر مما في يده من المال، ولا كذلك إذا غلب الخوارج على بلدة، فأخذوا عشور أهلها، حيث لا شيء عليهم؛ لأن التقصير ثمَّة جاء من قبل الإمام، والله تعالى أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

# (بَابُ المَعْدِنِ وَالرِّكَازِ)

## باب في المعادن والركاز

أخَّر باب المعادن عن باب العاشر لمعنيين:

أحدهما: أن أخذ العاشر العشر أكثر وجودًا من المعادن التي توجد، فيُؤخذ منها الخمس، والشيء الذي هو كثير الوجود وقوعًا كان أحوج إلى البيان.

والثانِي: أن العشر أقل ذاتًا، والخمس أكثر، فكان فيه انتقال من ذكر القليل إلى ذكر الكثير، والقليل مقدم على الكثير وجودًا فكذا بيانًا.

ثم المال المستخرج من الأرض له أسماء ثلاثة: الكنز، والمعدن، والركاز.

ثم الكنز: اسم لمال دفنه بنو آدم، والمعدن: اسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض، والركاز: اسم لهما جميعًا، يُذكر ويراد به المعدن، ويذكر ويراد به الكنز، كذا في «شرح الطحاوي».

فكان هذا كالخلق، والكسب، والفعل لما عرف، واشتقاقها يبنى عمَّا أطلق عليها، فإنه ذكر في «المغرب»: عدن بالمكان: أقام به، ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة.

وفي «الصحاح»: عدنت الإبل بمكان كذا، أي: لزمته فلم تبرح، ومنه جنات عدن، ومركز كل شيء معدنه، ولزوم الإقامة إنما تكون في المخلوق فيها، كَنَزَ المال كنزًا جمعه، من باب ضرب، والكنز واحد الكنوز، وهو المال المدفون، تسمية بالمصدر، ودلالة الجمع

قَالَ: (مَعْدِنُ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيدٍ أَوْ رَصَاصٍ أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ فَفِيهِ الخُمُسُ) عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ

غلبت على فعل حادث من العبد، رَكزَ الرمح غَرَزه ركزًا، من باب نصر، ومنه الركاز المعدن أو الكنز، لأن كلًّا منهما مركوز في الأرض، أي: مثبت، وإن اختلف الراكز، ثم المراد من الركاز المذكور في لقب الباب الكنز لمعنيين:

أحدهما: أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن، والكنوز على ما يجيء.

والثاني: أنه لو أريد به المعادن يلزم محض تكرار لا فائدة فيه؛ لأنه حينئذ يكون تقديره: باب في المعادن والمعادن، ولهذا لقب الإمام التمرتاشي رحمه الله هذا الباب بباب في المعدن والكنز.

**قوله:** مَعْدِنُ ذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ رَصَاصٍ، أَوْ حَدِيدٍ، أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ، فَفِيهِ الخُمُسُ، إنما قيَّد بأرض خراج أو عشر احترازًا عما يوجد المعدن في الدار، فإنه لا خمس فيه عند أبي حنيفة رحمه الله، وأمَّا إذا وجد المعدن في المفازة التي لا مالك لها ففيه الخمس عندنا أيضًا، كما إذا وجده في أرض العشر أو الخراج، كذا في «شرح الطحاوي».

وحاصل وجوه هذه المسألة: خمسة عشر وجهًا؛ وذلك لأن الذهب أو الفضة الذي يوجد في الأرض لا يخلو: إمَّا أن كان معدنًا أو كنزًا، وكل ذلك لا يخلو: إمَّا أن يوجد في حيز دار الإسلام، أو حيز دار الحرب، وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه: إمَّا أن يوجد في مفازة لا مالك لها، أو في أرض مملوكة، أو دار، والموجود كنزًا لا يخلوا عن ثلاثة أوجه أيضًا: إمَّا أن يكون على ضرب أهل الإسلام، أو على ضرب أهل الجاهلية، أو اشتبه الضرب، وكل ذلك مذكور في الكتاب.

ثم المراد من المعدن المذكور في **قوله:** مَعْدِنُ ذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ رَصَاصٍ، مكان هذه الأشياء المذكورة، لا أن يكون مخصوصًا بالذهب والفضة؛ لما أن المعدن يُطلق على مكان كل شيء، على ما ذكرنا من «الصحاح».

إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ المُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً فَيَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ.

ويدل أيضًا على أن المعدن غير مخصوص بالذهب والفضة، ما ذكر في «المبسوط»، حيث قال:

اعلم أن المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة: منها: جامد يذوب وينطبع، كالذهب، والفضة، والحديد، والرصاص، والنحاس، ومنها: جامد لا يذوب بالذوب كالجص، والنورة، والكحل، والزرنيخ، ومنها: مائع لا ينجمد كالماء، والقير، والنفط، وأمَّا الجامد الذي يذوب بالذوب، ففيه الخمس عندنا، وقال الشافعي رضي الله عنه: فيما سوى الذهب، والفضة لا يجب شيء، وفي الذهب والفضة يجب ربع العشر، والنصاب عنده معتبر، حتى إذا كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء، وفي اعتبار الحول له وجهان.

وذكر في «الخلاصة الغزالية»: فلا زكاة فيما استخرج من المعادن سوى الذهب والفضة، ففيهما بعد التحصيل ربع العشر على أحد القولين، وعلى هذا يعتبر النصاب، وفي الحول قولان، والثاني الواجب الخمس، فعلى هذا لا يعتبر الحول، وفي النصاب قولان، وأمَّا في الكنز فقوله مثل قولنا في أنه يجب الخمس فيه على ما يجيء.

وفي «الأسرار»: وقال الشافعي رحمه الله: إن أصاب الفضة كتلة صافية يجبُ فيها الخمس، وإلا فيجب فيها العشر، وقال في قول: يجب ربع العشر، ويعتبر له الحول والنصاب، وفي قول يجب العشر كما في الحبوب المعشورة؛ لأن المعدن في الأصل من إنزال الأرض، وفي قول جعله مالًا مباحًا يملك بالإصابة في دار الإسلام، فلا يجب فيه شيء كالصيد، وإنما تجبُ الزكاة بعد ذلك بحول ونصاب، واحتج لربع العشر بما روي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن حارث معادن بالقبيلة»، فهي يؤخذ منها ربع العشر إلى يوم القيامة، وبقوله عليه الصَّلاة والسلام: «وفي الرقة ربع العشر».

ولعلمائنا قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، و إليه أشار محمد بن الحسن رحمه الله، حيث علل بأنه مما أوجف عليه المسلمون، وعلل للسقوط بأنه مما لم يوجف عليه المسلمون.

وَلا يُشْتَرَطُ الحَوْلُ فِي قَوْلٍ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ وَالحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ» وَهُوَ مِنَ الرَّكْزِ فَأُطْلِقَ عَلَى المَعْدِنِ

وتفسيره: أن هذه الأراضي كانت في أيدي الكفرة، وصارت في أيدينا بالقهر والغلبة، إلا أن الأراضي الموات، والتي لم تقسم بقيت على حكم الإباحة لغنية المسلمين عنها، ولذلك تملك بالإصابة كالصيد، فلما كانت الإباحة بناء على الاستغنام، لم يسقط عنها حق الله تعالى في الخمس بتركنا إياها بحكم الاستغناء، ولا خلاف في الكنز الجاهلي يصيبه المسلم في أرض فلاة أن فيه الخمس لهذا المعنى.

فإن قيل: إن الكنز يجب فيه الخمس بنص فيه، لا بهذه العلة.

قلنا: إن النص يعلل ما أمكن، ولما أمكن بصفة الاستغنام فإنها صفة موجبة للخمس لم يكن للخصم أن يمنعنا.

وأمَّا الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «في الرقة في ربع العشر»، أنه بيان لما يجب بسبب الرقة نفسها، وهذا يجب بسبب الاستغنام لما مرَّ، وعن الإقطاع أن الخلاف فيما يجب بنفس الإصابة، لا بما أقطع الإمام، فللإمام أن يقطع ما استصوب.

قوله: وَلا يُشْتَرَطُ الحَوْلُ، أي: على مذهبه، وإنَّما ذكر هذا لدفع شبهة ترد على قوله؛ لأنه لما وجبت الزكاة على قوله، ينبغي أن يجب على شرائط الزكاة من اشتراط الحول وغيره، وأمَّا على مذهبنا فلا يشترط الحول أيضاً؛ لما أن إيجاب الخمس باعتبار أنه خمس الغنائم، فلا يشترط في خمس الغنائم الحول، فلما لم ترد الشبهة على قولنا لم يذكر عدم اشتراط الحول في قولنا.

قوله: وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ»، فإنه لما سُئل النبي عليه الصلاة والسلام عما يوجد في الحرب العادي؟ قال فيه: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ»، فعطف الركاز على المدفون، فعلم أن المراد بالركاز المعدن؛ ولأنه عبارة عن الإثبات، يقال: ركز رمحه في الأرض إذا أثبته، والمال في المعدن مثبت، فيصح إطلاقه على المعدن؛ ولأن المعنى الذي وجب الخمس لأجله في الكنز موجود في المعدن؛ لما أن هذه الأرض كانت في يد أهل

وَلِأَنَّهَا كَانَتْ فِي أَيْدِي الكَفَرَةِ فَحَوَتْهَا أَيْدِينَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيمَةً، وَفِي الغَنَائِمِ الخُمُسُ بِخِلَافِ الصَّيْدِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِينَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَأَمَّا الحَقِيقِيَّةُ فَلِلْوَاجِدِ فَاعْتَبَرْنَا الحُكْمِيَّةَ فِي حَقِّ الخُمُسِ وَالحَقِيقِيَّةَ فِي حَقِّ الأَرْبَعَةِ الأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ (وَلَوْ وَجَدَ فِي دَارِهِ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيهِ

الحرب وقعت في يد المسلمين بإيجاف الخيل، فكان هذا والكنز سواء، كذا في «المبسوط».

قوله: إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِينَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، إلى آخره، هذا جواب إشكال يرد على قوله: فَكَانَتْ غَنِيمَةً، والحكم في الغنائم الخمس للفقراء، وأربعة الأخماس للغانمين، ذكر ذلك الإشكال الإمام الكشاني رحمه الله في «الجامع الصغير» فقال:

فإن قيل: أليس أن الأربعة الأخماس تكون للواجد إذا وجده في أرض غير مملوكة لأحد، ولو كان هذا مغنومًا حتى يجب فيه الخمس لكانت الأربعة الأخماس للغانمين لا للواجد.

قلنا: هذا المال مغنوم في حق الخمس دون الأربعة الأخماس، كما في الكنز إذا وجده في الصحراء؛ وهذا لأن المال كان مباحًا قبل أخذ الغانمين، والمال المباح إنما يملك بإثبات اليد عليها كما في الصيد، ويد الغانمين ثابتة على هذا المال حكمـًا لا حقيقةً؛ لأن إثبات اليد على الظاهر إثبات على الباطن حكمـًا، فاعتبار الحكم إن أوجب الملك للغانمين واعتبار الحقيقة لا يوجب، فترجح جانب الحقيقة في الأربعة الأخماس؛ لأنه هو المختص بتمام الاستيلاء، وترجَّح الحكم في حق الخمس احتياطـًا، كما في الكنز، وفيه الإجماع.

قوله: وَالحَقِيقِيَّةَ فِي حَقِّ الأَرْبَعَةِ الأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ، أي: حتى كانت الأربعة الأخماس للواجد، سواء كان ذلك الواجد حُرًّا أو عبدًا، مسلمـًا أو كافرًا ذميًّا، أو صبيًّا، أو بالغًا، أو رجلًا، أو امرأةً في أنه يؤخذ منه الخمس، والباقي للواجد؛ لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمية، ولجميع من سمَّينا حق في الغنيمة، إما سهمـًا، أو رضخـًا، فإن الصبي، والمرأة، والعبد، والذمي يرضخ لهم إذا قاتلوا، ولا يبلغ نصيبهم السهم تحرزًا عن المساواة بين التابع والمتبوع.

شَيْءٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا فِيهِ الخُمُسُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا.

وهاهنا لا مزاحم للواجد في الاستحقاق، حتى يعتبر التفاضل، فلهذا كان الباقي له، والذي رُوي: أن عبدًا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه، فأدى ثمنه منه وأعتقه، وجعل ما بقي لبيت المال، أنه كان وجده في دار رجل، فكان لصاحب الخطَّة، ولم يبق أحد من ورثته، فلهذا صرف إلى بيت المال، ورأى المصلحة في أن يعطي ثمنه من بيت المال ليوصل إلى العتق، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: لو كان الموجود من المعدن ما دون النصاب، والواجد فقير ينبغي أن لا يجب الخمس؛ لما أن مصرف الخمس الفقير، وهو فقير كما في اللقطة، وكذلك لو كان الموجود نصابًا، والواجد مديون.

قلتُ: الحديث عام، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «في الركاز الخمس»، وهو يتناول الفقير والمديون؛ ولأنه ليس يجب على الواجد، ولكن الخمس صار حقًّا لمصارف الخمس، حين وقع هذا في يد المسلمين من يد أهل الحرب، فلا يختلف باختلاف من يظهره، كذا في «المبسوط».

فإن قلتَ: لو كان الواجد ذميًّا ينبغي أن يؤخذ منه الكل، كما لو كان الواجد حربيًّا؛ لأنهما في الكفر سواء، ولا استحقاق لهم في الغنيمة.

قلتُ: لا بل للذمي حق في الغنيمة، فإن أهل الذمة لو قاتلوا أهل الحرب، فإنه يرضخ لهم من الغنيمة، فجاز أن يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة، وأمَّا الحربي فلا حظَّ له فيها، سواء قاتل بإذن الإمام أو بغير إذنه، فإنه لا يُعطى له من الغنيمة شيء، وقد ثبت لهذا المال حكم الغنيمة، فلذلك يؤخذ منه كله، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله: لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا**، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «وفي الركاز الخمس»، ولم يفصل بين الأرض والدار؛ ولأن المعدن بقي على ما كان قبل القسمة فيما يرجع إلى الخمس؛ لأنهما ليسا من أجزاء الأرض حقيقةً، فصارت كالمدفون، ولأبي حنيفة رحمه الله أن الإمام لمَّا جعلها له فقد أضافها له، وقطع حق الباقين عنه فلا يجب الخمس، وكذلك

وَلَهُ أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيهَا وَلا مُؤْنَةَ فِي سَائِرِ الأَجْزَاءِ فَكَذَا فِي هَذَا الجُزْءِ؛ لِأَنَّ الجُزْءَ لا يُخَالِفُ الجُمْلَةَ، بِخِلَافِ الكَنْزِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيهَا (وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضِهِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ الفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا وَهُوَ رِوَايَةُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنِ المُؤَنِ دُونَ الأَرْضِ وَلِهَذَا وَجَبَ العُشْرُ، وَالخَرَاجُ فِي الأَرْضِ دُونَ الدَّارِ فَكَذَا هَذِهِ المُؤْنَةُ (وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا) أَيْ كَنْزًا

المعدن إذا وجده في أرضه في رواية الزكاة من «الأصل» لهذا الفقه الذي ذكرنا، وفرَّق في «الجامع الصغير»، وفرقه مذكور في الكتاب ذكره في «الإيضاح».

وأمَّا الجواب عن الحديث: فإن الإمام خصة بهذه الدار، فصار كأنه نفل له هذه الدار، وللإمام هذه الولاية، ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار، والدليل على الفرق أيضًا أنه لو كانت له نخلة في دار تغل أكرارًا من تمر لا يجب فيها شيء، ولو كانت النخلة في أرض عشرية يجب العشر في التمر، فكذلك في حكم المعدن، كذا ذكره الإمام المحبوبي.

**قوله**: وَلَهُ أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ، قيل: فيه نوع نظر، من حيث أنه يجوز التيمم بما كان من أجزاء الأرض، ولا يجوز التيمم به إجماعًا، فكيف يكون هذا من أجزاء الأرض؟ قيل له: أنه أراد **بقوله**: أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الأَرْضِ، اتصاله بها اتصال خلقةً، ألا ترى أن المعادن تملك بالشراء، كما يملك سائر أجزا الأرض، وقد خلا سائر أجزاء الدار عن حق الله تعالى، فكذا المعادن، وهذا: بِخِلَافِ الكَنْزِ؛ لأن الاتصال بين الكنز والدار اتصال مجاورة لا اتصال خلقة، ألا ترى أنه لا يملك بالشراء، كذا ذكره في «الفوائد الظهيريَّة».

**قوله**: وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا، أَيْ: كَنْزًا، إنما فسره بهذا؛ لأن الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن وعلى الكنز، وأريد به الكنز هاهنا؛ لأنه ذكر وجوب الخمس بالاتفاق، ووجوب الخمس بالاتفاق إنما هو في الكنز لا في المعدن؛ لأن وجوب الخمس في المعدن كالموجود في الدار على قولهما، لا على قول أبي حنيفة رحمه الله.

(وَجَبَ فِيهِ الخُمُسُ) عِنْدَهُمْ لِمَا رَوَيْنَا وَاسْمُ الرِّكَازِ يَنْطَلِقُ عَلَى الكَنْزِ لِمَعْنَى الرَّكْزِ

**قوله**: وَجَبَ فِيهِ الخُمُسُ عِنْدَهُمْ - أي: عندنا، وعند الشافعي رحمه الله أيضًا - لِمَا رَوَيْنَا، كان من حقه أن يقول: لسياق مارويناء، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام فيه: «وفي الركاز الخمس»، والمراد من **قوله**: فِيهِ، أي: في الكنز، على ما ذكرناه، فكان ذكر الكنز مقصودًا هناك، فكان التمسك به أَوْلَى، كما تمسَّك به في «المبسوط»؛ إذ دلالة الركاز على ما ادعاه المصنف من الكنز، بسبب دلالة الركاز على الإثبات لا غير، وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز، وقد يدل على المعدن، فكان محتملاً كالنص.

وأمَّا إرادة الكنز بسياق الحديث، وهو فيما تمسك به في «المبسوط»، فبدليل غير محتمل فكان مفسرًا، فالتمسك بالمفسر أَوْلَى من التمسك بالنص.

فإن قلتَ: ففي ما تمسَّك به المصنف رحمه الله في الكتاب شبهة ظاهرة، وهي أنه تمسك أولاً بهذا الحديث بلفظ الركاز على وجوب الخمس في المعدن، واستدل هاهنا بهذا الحديث بلفظ الركاز أيضًا على وجوب الخمس في الكنز، والركاز اسم مشترك بينهما كما ذكرنا، فحينئذٍ يلزم فيما تمسك به المصنف تعميم المشترك، والمشترك لا عموم له بالاتفاق، خصوصًا في موضع الإثبات فما وجهه؟

قلتُ: هذا من قبيل تعميم المعنى الذي له دلالة على هذا، ودلالة على هذا، فكان هذان المدلولان حينئذٍ من أنواع العام لا من أنواع المشترك، فإن الركز يدل على الإثبات لغةً على ما ذكرنا، من ركز الرمح إذا أثبته في الأرض، ثم ذلك المثبت قد يكون معدنـًا، وقد يكون كنزًا، حتى لو ذكر المثبت مكان الركاز كان ذلك عامـًا لا مشتركـًا، فكذا في لفظ الركاز؛ لأنه عبارة عنه.

ونظير هذا في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، والبيع في نفسه مشترك بين دفع المبيع بمقابلة الثمن، وبين دفع الثمن بمقابلة المبيع، وهما جميعًا في الآية مرادان باعتبار عموم المعنى الذي يوجد في هذا وفي هذا، وهو أن البيع في أصله عبارة عن مبادلة المال بالمال، وهذا المعنى يجمعهما فكانا مرادين. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ

وَهُوَ الإِثْبَاتُ، ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الإِسْلَامِ كَالمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقَطَةِ وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الجَاهِلِيَّةِ كَالمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ فَفِيهِ الخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِمَا بَيَّنَّا، ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ

ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، والنكاح مشترك بين الوطئ والعقد، ولكن النكاح لغةً في أصله يدل على الجمع، ومعنى الجمع يوجد فيهما.

أو نقول: لما دل هذا الحديث على واحد منهما بعينه، ثبت الحكم في الآخر بطريق الدلالة، لوجود المعنى الذي ورد النص فيه بعينه في الآخر، وهذا المعنى أيضًا ينجر في جميع ما ذكرنا، فهو بمنزلة اللقطة على الواجد أن يعرفها؛ لأنه علم أن ذلك من وضع المسلمين، ولو وجد ذلك على وجه الأرض كان لقطة، فكذلك إذا وجده تحت الأرض، وفي اللقطة يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها، وذلك يختلف بقلة المال وكثرته، حتى قالوا: في عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولاً، وفيما دون العشرة إلى ثلاثة أشهر، وفيما دون الثلاثة إلى الدرهم جمعةً، وفيما دون الدرهم يومًا، وفي فلس ونحوه ينظر يمنةً ويسرةً، ثم يضعه في كف فقير، كذا ذكره الإمام المحبوبي، والتمرتاشي رحمهما الله.

قوله: فَفِيهِ الخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، يعني: سواء كان الموجود ذهبًا، أو فضة، أو رصاصًا، أو غيرها، وسواء كان الواجد صغيرًا أو كبيرًا، حرًّا أو عبدًا، مسلماً أو ذميًّا، يرفع منه الخمس، إلا إذا كان حربيًّا مستأمنًا، فإنه يسترد منه كله؛ لأن هذا بمنزلة الغنيمة، ألا ترى أنه يجب فيه الخمس، ولا يترك الحربي يلتحق بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب، إلا إذا كان ذلك بإذن الإمام، وشرط مقاطعته على شيء، فله أن يفي بشرطه؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «المسلمون عند شروطهم»، غير أنه إن وجده في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فيمن يستحق أربعة الأخماس، فأمَّا لا خلاف في وجوب الخمس، كذا في شرح «الطحاوي».

قوله: لِمَا بَيَّنَّا، أي: من النص والمعقول.

قوله: ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ، أي: الكنز الذي هو على ضرب أهل الجاهلية؛

مُبَاحَةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الإِحْرَازُ مِنْهُ إِذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِينَ فَيَخْتَصُّ هُوَ بِهِ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ، فَكَذَا الحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّ الاِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ الحِيَازَةِ وَهِيَ مِنْهُ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الإِمَامُ هَذِهِ البُقْعَةَ أَوَّلَ الفَتْحِ؛ لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ وَهِيَ يَدُ الخُصُوصِ فَيَمْلِكُ بِهَا مَا فِي البَاطِنِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ، كَمَنِ اصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا دُرَّةٌ

لما أن الكنز المضروب بضرب أهل الإسلام لما كان ملحقاً باللقطة، لا يتأتى هذا التفريع الذي ذكره من الخمس وأربعة الأخماس.

**قوله:** فَكَذَا الحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ، أي: الخمس للفقير، وَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ، مالكاً كان أو غير مالك؛ لأن هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم؛ لأن شرط القسمة المعادلة، ولو دخلت لا تتحقق المعادلة، وإذا لم يدخل تحت القسمة بقي مباحًا، فيكون لمن سبقت يده إليه، كما لو وجد في أرض غير مملوكة.

قلنا: إنا لا نقول أن الإمام يملك الكنز بالقسمة، بل يقطع مزاحمة سائر الغانمين عن تلك البقعة وتقرر يده فيها، وتقرير يده في المحل يوجب ثبوت يده على ما هو موجود في المحل، فصار مملوكاً له بالحيازة بهذا الطريق، كذا في «المبسوط».

**قوله:** هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ، وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الإِمَامُ، يوم الفتح، وإنما سُمي هو المختط له أو صاحب الخط؛ لأن الإمام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية، ويجعل تلك الناحية له.

**قوله:** فَيَمْلِكُ بِهَا، أي: بالخصوص، وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ، (إن) للوصل، أي: يد الخصوص، هذا المجموع لدفع شبهة أوردها شيخ الإسلام في «مبسوطه»، وهي قوله:

فإن قيل: يد المختط له ثابتة من وجه، من حيث أن اليد على الظاهر يد على الباطن تقديرًا، وباليد الحكمية لا يثبت الملك كما في حق الغانمين، فإن لهم يدًا ثابتة تقديرًا على ما في الباطن، ومع هذا لم يصر ملكاً لهم، حتى قلنا: أن أربعة أخماسه للواجد إن وجده

مَلَكَ الدُّرَّةَ ثُمَّ بِالبَيْعِ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا بِخِلَافِ المَعْدِنِ؛ لِأَنَّهُ

في المفازة لا للغانمين، كذا هنا.

قلنا: يد المختط له يد خاصة، واليد الحكمية إذا كانت بهذه المثابة تفيد الملك في المباح كما في المعدن، ألا ترى أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ، وقبل القسمة غير نافذ، كما قلنا.

**قوله:** ثُمَّ بِالبَيْعِ، أي: ببيع الأرض التي تحتها كنز، لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ، بلفظ التذكير، أي: لم يخرج الكنز عن ملكه، بدلالة **قوله:** لِأَنَّهُ، بالتذكير، ولم يقل: لأنها حتى ترجع إلى الدرة، لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا، أي: لأن الكنز مودع في الأرض، وكذلك الحكم في الدرَّة مع السمكة، فإنَّ الدرَّة لا تزول عن ملك الذي اصطاده، إذا باع السمكة في بطنها درَّة، وبه صرح الإمام التمرتاشي وغيره فقال: هذا بمنزلة من صاد سمكة في بطنها درَّة ملكها، فلو باع السمكة لم تزل الدرَّة عن ملكه لهذا، فهذا مثله.

وذكر أبو اليُسر رحمه الله في «الجامع الصغير» في تعليل هذا، فقال: إن صاحب الخطة صار مالكـًا لهذا الكنز بتملك الدار؛ لأنه بالتملك استولى على هذه الدار، ومن استولى على شيء يصير مستوليًا على ما فيه، كما إذا استولى على جوالق فيها حنطة، يصير مستوليًا على الحنطة، فصار مستوليًا على ذلك الكنز، فصار ملكا؛ لأنه كان ملك الكفار، ثم لما أزال الدار عن ملكه بالبيع بعد ذلك لا يصير مزيلاً للكنز؛ لأنه ليس من جملة الدار، والمتملك منه باستيلائه على الدار استولى على ذلك الكنز، ولكن ذلك ملك المسلم، فلم يملكه بالاستيلاء، فبقي على ملكه فيكون له.

ثم ذكر شيخ الإسلام رحمه الله مسألة الدرة، فقال: في ظاهر الرواية لم يفصل بين أن تكون الدرة مثقوبة أو غير مثقوبة، وقيل: إن كانت مثقوبة لا تدخل في ملك المشتري؛ لأنها بمنزلة الكنز، وإن كانت غير مثقوبة تدخل، كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرًا فهو للمشتري؛ لأنه حشيش يأكله السمك، فيكون تبعًا له فيدخل، وفي الحيتان لو كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري؛ لأن السمك يأكل الصدف، وكل ما يأكله فهو للمشتري، ولو اشترى جملًا فوجد في بطنه دينارًا، لم يكن له؛ لأنه لا يأكله عادةً.

مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إلَى الْمُشْتَرِي، وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الإِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا، وَلَوِ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ؛ لِأَنَّهُ الأَصْلُ وَقِيلَ يُجْعَلُ إِسْلَامِيًّا فِي زَمَانِنَا لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ (وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ) تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ؛ لِأَنَّ مَا فِي الدَّارِ فِي يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوصًا (وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ فَهُوَ لَهُ)؛

**قوله**: وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ، ولا ورثته، ذكر أبو اليُسر: يوضع في بيت المال، وذكر الإمام السرخسي رحمه الله: يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الإِسْلَامِ، كذا في «الجامع الصغير» للإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله**: وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ، فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا، أي: سواء كان معدنًا أو ركازًا، هكذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله، وهكذا في «المحيط» أيضا، فقال، أي: صاحب «المحيط»: والوجه الثاني: إذا وجد كنزًا في دار الحرب، ثم قال:

واعلم بأن محمدًا وضع هذه المسألة في «الجامع الصغير»، وفي «الأصل» في الركاز، فقال: مسلم دخل دار الحرب بأمان، ووجد في دار بعضهم ركازًا، رَدَّهُ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ، يريد به موضعًا لا يكون مملوكا لأحد كالمفازة، فَهُوَ لَهُ... وَلَا شَيْءَ فِيهِ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: أراد بالركاز في هذه المسألة المعدن دون الكنز، والقدوري رحمه الله ذكر هذه المسألة في «شرحه»، ووضعها في الكنز، وجعل الجواب فيه على نحو ما ذكر محمد رحمه الله في «الأصل» وفي «الجامع الصغير»، فهذا تبيَّن لك أن الكنز والمعدن في هذه الصورة واحد، هذا كله في «المحيط».

**قوله**: تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ، قال عليه الصَّلاة والسلام: «في العهود وفاء لا غدر»، وقال أيضًا: «لكل غادر لواءٌ يعرف به يوم القيامة».

**قوله**: وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ، أي: في الصحراء التي في حيز دار الحرب، ولكن

لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا وَلَا شَيْءَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مُتَلَصِّصٍ غَيْرِ مُجَاهِرٍ (وَلَيْسَ فِي الفَيْرُوزَجِ يُوجَدُ فِي الجِبَالِ خُمُسٌ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ

ليست بمملوكة لأحد على ما ذكرنا.

قوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ، فإن قيل: يدهم ثابتة على ما وجد في الصحراء، ألا ترى أن المستأمن في دارنا لو وجد شيئاً من ذلك في الصحراء فلا حق له فيه، ويؤخذ ذلك منه لثبوت يد المسلمين عليه، فيجبُ أن يكون كذلك ما وجده المستأمن في داره، قلنا: اليد على ما في الصحراء إنما تثبت حكماً، ودار الإسلام دار أحكام، فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود، فأمَّا دار الحرب دار قهر، وليست بدار حكم، فإنما يعتبر فيها ثبوت اليد حقيقة، وذلك لا يوجد فيما وجده في الصحراء، فيكون سالماً له، ثم ما وجده في دار الحرب مباح الأخذ، وإنما عليه التحرز عن الغدر، وأخذ الموجود في الصحراء ليس بغدر في شيء، كذا ذكر السؤال والجواب شمس الأئمة السرخسي في «الجامع الصغير».

قوله: وَلَا شَيْءَ فِيهِ، أي: لا خمس فيه؛ لأن الخمس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة، وهي ما كان في يد أهل الحرب، ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب، ولم يوجد ذلك في هذا المال، فلا يجب الخمس، بمنزلة المتلصص في دار الحرب، إذا أخذ شيئاً من أموالهم، وأحرزه بدار الإسلام، بخلاف الموجود في دار الإسلام، فإنه كان في يد أهل الحرب، ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب، حين افتتحت البلدة، فلذلك وجب فيه الخمس.

قوله: وَلَيْسَ فِي الفَيْرُوزَجِ يُوجَدُ فِي الجِبَالِ خُمُسٌ، إنما قيَّد بقوله: يُوجَدُ فِي الجِبَالِ، احترازًا عما يوجد هذا وغيره، مما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار، فأصيب قهرًا، فإنه يخمس بالاتفاق؛ لأنه مال الغنيمة كسائر الأموال، إلى هذا أشار في «الفوائد الظهيريَّة»، وكذا صرح به في «الإيضاح» وقال: قال أبو الحسن: وأمَّا المدفون من هذه الأشياء ففيه الخمس كسائر أنواع الأموال، لا خمس في الحجر والفيروزج؛ لأنه حجر، فإنه لا ينطبع ويجوز التيمم به، إلا أن بعض الأحجار تكون أضوء من بعض، كذا في «جامع

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لا خُمُسَ فِي الحَجَرِ» (وَفِي الزِّئْبَقِ الخُمُسُ) فِي قَوْلِ أَبِي

قاضي خان»، والمحبوبي رحمهما الله.

وذكر في «المبسوط» لفظ الحديث: «لا زكاة في الحجر»، ثم قال: معلوم أنه لم يرد به إذا كان للتجارة، وإنما أراد به إذا استخرجه من معدنه، فكان هذا أصلًا في كل ما هو في معناه.

**قوله:** وَفِي الزِّئْبَقِ الخُمُسُ، الزئبق: بالباء فارسي معرب، وقد أعرب بالهمز، ومنهم من يقوله بكسر الباء، يعني: بعد الهمز فيلحقه بالزِّئبر، وهو ما يعلو الثوب الجديد، مثل ما يعلو الخز، والضِّئبل، وهو الداهية، كذا في «الصحاح».

أي: الزئبق الذي أصيب في معدنه، ليقع الاحتراز عما ذكرنا مما يوجد في خزائن الكفار، فإن فيه الخمس بالاتفاق بلا خلاف، ولذلك صرح في «المبسوط» بذلك القيد، فقال: وأمّا الزئبق إذا أصيب في معدنه ففيه الخمس في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا شيء فيه، وحُكي عن أبي يوسف أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أوّلًا: لا شيء فيه، وكنتُ أقول: فيه الخمس، فلم أزل به أناظره، وأقول: إنه كالرصاص، حتى قال: فيه الخمس، ثم رأيتُ أن لا شيء فيه، فصار الحاصل: أن على قول أبي حنفية الآخر، وهو قول أبي يوسف رحمه الله الأول، وهو قول محمد رحمه الله: فيه الخمس، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الآخر، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله الأول: لا شيء فيه، قال: لأنه ينبع من عينه، ولا ينطبع بنفسه فهو كالقير، والنفط.

ووجه قول من أوجب الخمس أنه يستخرج بالعلاج من عينه، وينطبع مع غيره، فكان كالفضة، فإنها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء، ثم يجب فيها الخمس فهذا مثله.

وقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: قال أبو يوسف: لا يخمس؛ لأنه معين بدليل أنه يستقي بالدلاء، فصار كالنفط.

ولهما أنه جوهر أذابه حرارة معدنه، فصار كما لو أذيب بالنار، وفي «الأسرار» في تعليل أبي يوسف رحمه الله: لأنه بمنزلة القير، والنفط، أي: هو من جملة المياه، ولا خمس في الماء لتفاهته.

حَنِيفَةَ آخِرًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ (وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ وَالعَنْبَرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفُ: فِيهِمَا وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تَخْرُجُ مِنَ البَحْرِ خُمُسٌ؛ لِأَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَخَذَ الخُمُسَ مِنَ العَنْبَرِ، وَلَهُمَا أَنَّ قَعْرَ البَحْرِ

**قوله:** وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ، تكلم الناس في اللؤلؤ، فقيل: إن مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤًا، فعلى هذا أصله من الماء، وليس في الماء شيء، وقيل: إن الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، وليس في الحيوان شيء، وهو نظير ظبي المسك يوجد في البَرِّ، فلا شيء فيه، كذا في «المبسوط».

**قوله:** لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخَذَ الخُمُسَ مِنَ العَنْبَرِ، فإنه رُوي: أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل، فكتب إليه في جوابه: «أنه مال الله تعالى يؤتيه من يشاء، وفيه الخمس»، كذا في «المبسوط».

قلتُ: هذا الذي ذكر يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ، ولم يذكر في الكتاب حجته في اللؤلؤ، وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: أن السؤال عن عمر رضي الله عنه كان عنهما جميعًا، فإنه سُئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر، فقال: «فيهما الخمس».

والأولى في الاحتجاج على قوله ما ذكره في «المبسوطين» من دليل المعقول، فإنه يعم الكل فقال: ولأن نفيس ما يوجد في البحر يعتبر بنفيس ما يوجد في البر، وهو الذهب والفضة؛ لأن الدنيا بر وبحر، وليس هذا كالسمك؛ فإنه صيد، ولا خمس في صيود البر، فكذلك في صيود البحر.

وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله استدلَّا بما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في العنبر: «أنه شيء دسره البحر، فلا شيء فيه»، وحديث عمر محمول على الجيش دخلوا أرض الحرب، فيصيبون العنبر في الساحل، وعندنا في هذا الخمس؛ لأنه غنيمة، ثم وجوب الخمس فيما يوجد في البر، كان لمعنى لا يوجد ذلك المعنى في الموجود في البحر، وهو أنه كان في يد أهل الحرب، ووقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب، وما في البحر ليس

لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ القَهْرُ فَلَا يَكُونُ المَأْخُوذُ مِنْهُ غَنِيمَةً وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً، وَالمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ فِيمَا دَسَرَهُ البَحْرُ وَبِهِ نَقُولُ.

في يد أحد قط؛ لأن قهر الماء يمنع قهر غيره، ولهذا قال مشايخنا: لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء، كذا في «المبسوط».

قوله: فِيمَا دَسَرَهُ البَحْرُ، أي: دفعه وقذفه، من باب طلب، وَبِهِ نَقُولُ، أي: وبوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر، فلم تبق حجة لأبي يوسف في حديث عمر حينئذٍ.

قلتُ: لكن لا يتم لهما دفع قول أبي يوسف رحمه الله بمطلق ما ذكر في الكتاب، من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس، فإن حديث ابن عباس رضي الله عنه: كان العنبر مما دسره البحر أيضًا، على ما ذكرتُ من «المبسوط»، ونفى الخمس عنه، فلا بُدَّ من زيادة القيد الذي يوجب الخمس بعد وجود دسر البحر في حديث عمر رضي الله عنه، وهو أن يقال: والمرويُّ عن عمر فيما دسره البحر الذي في دار الحرب، فدخل الجيش في دار الحرب، فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فأخذوه، فكان غنيمة فيجب الخمس.

وأمَّا حديث ابن عباس رضي الله عنه ففيما دسره البحر الذي في دار الإسلام، وجده واحد من الناس، أو فيما دسره البحر الذي في دار الحرب، لكن أخذه واحد من المسلمين، فلا خمس فيه؛ لأنه بمنزلة المتلصص، لا كالمجاهد، فليس فيما أخذه المتلصص خمس.

وفي «المبسوط»: وقيل: العنبر نبت ينبت في البحر، بمنزلة الحشيش في البر، وقيل: إنه خثي دابة في البحر، وليس في أخثاء الدواب شيء.

وفي كتاب «المسالك»[1]: العنبر: نبات يكون في قعر البحر، فربما يبتلعه الحوت، فإذا

(١) يريد به كتاب «المسالك والممالك» للبكري، وهو العلامة أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، الأندلسي، كان مؤرخـًا، جغرافيـًا، علامة بالأدب، وله معرفة بعلم النبات، توفي سنة (٤٨٧ هـ)، وله كتب: «معجم ما استعجم»، «أعلام النبوة»، «شرح أمالي القالي»، «التنبيه على أغلاط أبي علي القالي في أماليه»، «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لابن سلام»، كلها مطبوعة.
انظر: «الأعلام» للزركلي (٤/ ٩٨)، مقدِّمة التحقيق لكتاب «المسالك والممالك» للبكري.

(مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا فَهُوَ لِلَّذِي وَجَدَهُ وَفِيهِ الخُمُسُ) مَعْنَاهُ: إِذَا وُجِدَ فِي أَرْضٍ

استقرَّ في بطن الحوت لفظه لمرارته، وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد منه.

وفي «الجامع الصغير» للإمام الإسبيجابي[1] رحمه الله: وقد وقع الاختلاف في هذه المسائل في أربعة مواضع، في ثلاثة منها: محمد مع أبي حنيفة رحمهما الله، وأبو يوسف رحمه الله وحده:

أحدها: الكنز إذا وجد في أرض مملوكة، فهو لصاحب الخطة عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله للواجد.

والثاني: هو أن المستخرج من البحر لا خمس فيه عندهما، وعنده فيه الخمس.

والثالث: الزئبق يجب فيه الخمس عندهما، وعنده لا يجب.

والرابع: محمد مع أبي يوسف، وهو أن المعدن إذا وجده في الدار عند أبي حنيفة رحمه الله لا خمس فيه، وعندهما يجب الخمس فيه.

قوله: مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا، انتصابه على الحال، أي: وجد المتاع حال كونه ركازًا، لا حال كونه لقطةً، ولا حال كونه موضوعًا في البيت، وغيرهما من التقدير؛ لأن الاسم غير الصفة، والمصدر بمنزلتهما في باب الحال، نقول: هذا بسرًا أطيب منه رطبًا.

وإنما أبهم لفظ الركاز، ولم يفسره بالكنز، أو بالمعدن، كما كان فسره فيما قبل؛ لما أن الكنز والمعدن لا يتفاوتان في هذا الحكم، لما أن المسألة مفروضة فيما إذا وجد المتاع في أرض لا مالك لها، والحكم فيه كذلك؛ لما ذكرنا في الموجود من الذهب والفضة.

وإنما ذكر هذه المسألة بعد ذكر هذا الحكم في الذهب والفضة؛ ليبين أن وجوب

---

(١) الإسبيجابي هذا هو: الإمام القاضي، أبو نصر، أحمد بن منصور، علاء الدِّين، الظفري، الإسبيجابي، الخُجندي، الفقيه الحنفي، المعروف بـ(أحمدجي)، كان مفتياً بسمرقند، وشرحَ «مختصر الطَّحاوي»، و«الجامع الصغير» للشيباني، و«الكافي»، وله «الفتاوى» في فروع الحنفيَّة، وتوفي بعد سنة (٤٨٠ هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (١/ ٣١١)، «الجواهر المضية» (١/ ٣٣٥)، «الفوائد البهيَّة» (ص: ٧٥).

**لا مَالِكَ لَهَا؛ لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ.**

الخمس لا يتفاوت بين أن يكون الركاز من النقدين أو غيرهما، بخلاف الزكاة، فإنها تتفاوت، حيث لا تجب الزكاة في المتاع الذي لغير التجارة؛ لما أن وجوب الخمس هنا باعتبار الغنيمة، وفي اسم الغنيمة كل المال سواء، بعد أن ثبت الانتقال من أيدي الكفرة إلى أيدي المسلمين، بطريق القهر والغلبه حقيقةً أو حكماً.

وقال في «الفوائد الظهيريَّة»: والمتاع ما يتمتع به في البيت، من الرصاص ونحوه، أي: ينتفع به، وقيل: المراد به الثياب؛ لأنه يستمتع بها.

قلتُ: وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح؛ لأنه حينئذٍ يقع تكرارًا محضًا من غير فائدة في حق الذهب والفضة؛ ولأن لفظ الكتاب **بقوله: لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ**، يتأدَّى بأن المراد به غير الذهب والفضة، وإلا يلزم أن يكون المقيس والمقيس عليه واحدًا، وهو محال.

وقال أبو اليُسر رحمه الله: هذا الحكم في المتاع فيما إذا علم أنه للكفار؛ لأنه والذهب والفضة سواء، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

(بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ)

# باب زكاة الزروع والثمار

المراد من الزكاة هنا العشر، فكما سُمي آخذ الزكاة بالعاشر فيما تقدم، سمي العشر هنا بالزكاة؛ لما بينهما من المناسبة التي تجيء.

وقال الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله: تسمية الزكاة هنا خرجت على قولهما؛ لأنهما يشترطان النصاب والبقاء، فكان هو نوع زكاة، ثم إلحاق العشر بالزكاة، وتأخيره عنها ظاهرٌ، أمَّا الإلحاق؛ فلأن الله تعالى قرنهما في الكتاب، وأخَّر العشر عنها في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، قيل: المراد بالمكسوب مال التجارة، ففيه بيان زكاة التجارة، والمراد من قوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ العشر، كذا في «المبسوط».

ولأنهما من الوظائف المالية، وأن وجوبهما بالقدرة الميسَّرة، وأمَّا التأخير بعد ما ثبت في الكتاب كذلك، فإن العشر مؤنة فيها معنى القربة، والقربة فيه تابعة، والزكاة قربة محضة، وهي من أركان الدين، فتقدم العبادات الخالصة على غيرها في المواضع أجمع، فكذا هنا، والأصل في وجوب العشر أيضًا قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله عليه الصَّلاة والسلام: «ما أخرجته الأرض ففيه العشر».

الكلام في هذا الباب في خمسة مواضع:

أحدها: في أن العشر واجب، وقال بعض الناس: منسوخ بقول علي رضي الله عنه: «نسخت الزكاةُ كل صدقة قبلها»، ولنا الأحاديث المشهورة من قوله: «ما سقته السماء ففيه

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -: فِي قَلِيلِ مَا أَخْرَجَتْهُ الأَرْضُ وَكَثِيرِهِ العُشْرُ، سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ، إِلَّا الحَطَبَ وَالقَصَبَ وَالحَشِيشَ،

العشر»، وغيره.

والثاني: في أن النصاب هل يشترط فيه خمسة أوسق أم لا؟

والثالث: هل يشترط البقاء أم لا؟

والرابع: هل يجب العشر فيما لا يدخل تحت الوسق؟ عندنا يجب، وعند الشافعي رحمه الله: لا يجب.

والخامس: في أن ما يوجد في الجبال التي لا يملكها أحد من الثمار، هل يجبُ العشر فيه أم لا؟

**قوله**: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ: فِي قَلِيلِ مَا أَخْرَجَتْهُ الأَرْضُ وَكَثِيرِهِ العُشْرُ، فإن الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله: أن كل ما يُستنبت في الجبال، ويقصد به استغلال الأراضي، ففيه العشر: الحبوب، والبقول، والرطاب، والرياحين، والوسمة، والزعفران، والورد، والورس في ذلك سواء، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقد رُوي أنه حين كان واليًا بالبصرة، أخذ العشر من البقول، من كل عشر دساتجة دستجة، كذا في «المبسوط».

**قوله**: سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا، أي: ماءً جاريًا، وفي «الصحاح»: السيح: الماء الجاري، من ساح الماء سيحًا، إذا جرى على وجه الأرض، وانتصابه على أنه مفعول ثان من سقى، كقوله تعالى: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا ۝١٥﴾ [محمد: ١٥].

**قوله**: أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ، أي: المطر، قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ۝٦﴾ [الأنعام: ٦]، وقال الشاعر:

إذا سَقطَ السَّماءُ بأرْض قومٍ

يُقال: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، كذا في «الصحاح».

**قوله**: إِلَّا القَصَبَ، والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله خمسة أشياء: السعف: فإنه

وَقَالَا: لَا يَجِبُ العُشْرُ إِلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَالوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا بِصَاعِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (وَلَيْسَ فِي الخَضْرَاوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ) فَالخِلَافُ فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ، وَفِي اشْتِرَاطِ البَقَاءِ، لَهُمَا

من أغصان الأشجار، وليس في الشجر عشر، والتين: فإنه ساق للحب كالشجر للثمار، والحشيش: فإنه ينفى من الأرض، ولا يقصد استغلال الأراضي به، والطرفاء والقصب: فإنه لا يقصد استغلال الأراضي بهما، كذا في «المبسوط».

وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: قال أبو حنيفة رحمه الله: في كل ما تنبت الأرض، ويبتغي به النماء، قليلاً كان أو كثيرًا، رطبًا كان أو يابسًا، يبقى من سنة إلى سنة أو لا يبقى، يوسق أو لا، ففيه العشر إن سقي سيحًا، ونصف العشر إن سقي بغرب أو دالية.

قوله: وَقَالَا: لَا يَجِبُ العُشْرُ إِلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، هذه قيود ثلاثة، قيَّد بالثمرة احترازا عن غير الثمرة، والثمرة اسم لشيء من أصل، وقيَّد بالباقية احترازًا عن غير الباقية؛ وحد البقاء أن يبقى سنة في الغالب، من غير معالجة كثيرة، فلذلك يجب العشر في الحنطة، والشعير، والذرة، وغيرها من الحبوب؛ لأنها ثمرة باقية؛ لأنها تبقى سنة من غير معالجة، ولا يجب في الخوخ، والتفاح، والسفرجل؛ لأنها لا تبقى سنة إلا بمعالجة كثيرة، ولا يجب العشر في الوسمة، وإن كانت مما يبقى؛ لأن اسم الثمر لا يطلق عليها، ويجب في الزعفران، والورس، والعصفر؛ لأن اسم الثمر ينطلق عليها، ويبقى سنة، وكذلك يجب في التمر، والزبيب؛ لأنه ثمرة باقية من غير زيادة معالجة، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام».

قوله: وَالوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا بِصَاعِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فخمسة أوسق ألف ومائتا منٍّ؛ لأن كل صاع أربعة أمناءٍ، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذا قول أهل الكوفة، وقال أهل البصرة: الوسق ثلاثمائة منٍّ، كذا في «المبسوط» و«الفوائد الظهيريَّة».

قوله: فِي الخَضْرَاوَاتِ، الخضراوات: بفتح الخاء لا غير، الفواكه، كالتفاح والكمثرى وغيرهما، والبقول كالكراث، والكرفس، وقد يقام مقامهما الخضر جمع خضرة، وفي الأصل

فِي الأَوَّلِ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» وَلِأَنَّهُ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ النِّصَابُ لِيَتَحَقَّقَ الغِنَى، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَا أَخْرَجَتِ الأَرْضُ فَفِيهِ العُشْرُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالأَوْسَاقِ وَقِيمَةُ الوَسْقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا،

لون الأخضر، فسُمِّي به، كذا في «المغرب».

قوله: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»، والمراد من الصدقة العشر؛ لأن زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة أوسق إذا بلغت قيمته مائتي درهم، فحينئذٍ كان الحديث نصًّا في المسألة؛ ولأنه صدقة، بدليل أنه يتعلق بنماء الأرض، كالزكاة تتعلق بنماء المال، وبدليل أنه لا يجب على الكافر ابتداءً، ويصرف مصارف الصدقات.

قوله: لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالأَوْسَاقِ، كما ورد به الحديث، وقيمة خمسة أوسق مائتا درهم.

وفي «الفوائد الظهيريَّة»: والجواب عمَّا رويا أن الحديثين إذا وردا، وأحدهما عام والآخر خاص، فإن علم أن العام أول والخاص آخر يخص العام بالخاص، وإن علم أن الخاص أول والعام آخر كان العام ناسخًا للخاص، مثاله من قال لعبده: أعط زيدًا درهمًا، ثم قال: لا تعط أحدًا شيئًا، كان القول الآخر ناسخًا للأول، ولو قال أولاً: لا تعط أحدًا شيئًا، ثم قال: أعط زيدًا درهمًا، كان تخصيصًا لزيد من ذلك العام، وهذا مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا رحمه الله، وهو المأخوذ.

وقال محمد بن شجاع البلخي رحمه الله: هذا إذا علم تاريخهما، أمَّا إذا لم يعلم فإنه يجعل العام آخرًا؛ لما فيه من الاحتياط، وهاهنا لم يعلم التاريخ بينهما ورودًا، فيجعل العام آخرًا، هذا مجموع ما ذكره الإمام الزاهد الصفار رحمه الله.

فإن قلتَ: العشر يشبه الزكاة من حيث أنه يصرف إلى أهل السهمان المذكورين في الزكاة، فيجب أن يكون لماليته عفو ونصاب، قياسًا على الزكاة.

وَلَا مُعْتَبَرَ بِالمَالِكِ فِيهِ فَكَيْفَ بِصِفَتِهِ وَهُوَ الغِنَى وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ الحَوْلُ؛ لِأَنَّهُ لِلاسْتِنْمَاءِ وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ، وَلَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَيْسَ فِي الخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ» وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيَّةٍ فَتَعَيَّنَ العُشْرُ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا،

قلتُ: قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله في «الأسرار»: إن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالزراعة، حتى جوَّز أبو يوسف رحمه الله تعجيل العشر قبل النبات، فلا يكون للخارج عفو كما في خراج المقاسمة؛ لما أن الأرض عفو لا يجب فيها شيء حتى يخرج النماء؛ ولأن الزكاة تتكرر في مال واحدٍ، ولو لم يجعل لها نصاباً لأتت على المال كله، فيفتقر رب المال، وأمَّا العشر إذا أخذ مرة لا يؤخذ ثانيًا، وإن تكرر السنون، فيبقى الباقي لرب المال، فكان كالخمس؛ ولأن الزكاة لا تجب إلا على غني بالمال الذي هو سبب الوجوب، وأنه لا يوجب الغنى ما لم يكن مالاً مقدرًا، والعشر يجب على الفقير، فيجب أن لا يتعلق بقدر معين؛ لما أنه يجب بحق الأرض، فيجب في القليل والكثير، كخراج المقاسمة.

**قوله**: وَلَا مُعْتَبَرَ بِالمَالِكِ فِيهِ، أي: في العشر، حتى وجب في أرض المكاتب والوقف، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

وذكر في «المبسوط»: وإن كانت الأرض لمكاتب، أو صبي، أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا شيء في الخارج من أرض المكاتب، والعشر عنده قياس الزكاة لا يجب إلا باعتبار المالك، أمَّا عندنا فالعشر مؤنة الأرض النامية كالخراج، فالمكاتب فيه والحر سواء، وكذلك الخارج من الأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد، يجب فيها العشر عندنا، وعند الشافعي رحمه الله لا يجب إلا في الموقوفة على أقوام بأعيانهم، فإنهم كالملاك.

**قوله**: وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيَّةٍ؛ لأن الخضراوات إذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة بالاتفاق، عُلم أن المنفي هو العشر.

**قوله**: وَلَهُ مَا رَوَيْنَا، وهو قوله عليه الصَّلاة والسلام: «مَا أَخْرَجَتِ الأَرْضُ فَفِيهِ العُشْرُ».

وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا العَاشِرُ، وَبِهِ أَخَذَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيهِ؛ لِأَنَّ الأَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمَى بِمَا لا يَبْقَى،

قوله: وَمَرْوِيُّهُمَا، وهو: «لَيْسَ فِي الخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ»، مَحْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا العَاشِرُ، أي: يأخذ العاشر لأجل الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة، وهذا هو المنفي عند أبي حنيفة رحمه الله، أي: لا يأخذ العاشر من عين الخضراوات عند أبي حنيفة رحمه الله إذا مرَّ بها على العاشر، وهذا معنى قوله في الكتاب: وَبِهِ يَأْخُذُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فِيهِ؛ أي: وبمرويهما يعمل أبو حنيفة في حق هذا المحمل الذي حملنا عليه، لا أن لا يكون العشر فيه.

وفي «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله: قال أبو حنيفة رحمه الله: إن العاشر لا يأخذ من عين الخضراوات إذا مرَّ عليه بها، وقالا: يأخذ العاشر منها؛ قياسًا على سائر الأموال، وله: أن الأخذ يثبت نظرًا للفقراء، ولا نظر هاهنا؛ لأن العاشر في الأغلب يكون نائبًا عن البلد، ولا يجد فقيرًا ثمَّة ليؤدي إليه، فيحتاج أن يبعث بها إلى البلدة، ومتى بعث رُبَّما يفسد قبل الوصول إلى الفقراء، فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ، بل يؤديه بنفسه.

فإن قيل: ينبغي أن يأخذ دراهم أو دنانير بدلًا عنها، كما يأخذ من قيمة الخمر عند تعذر أخذ العين.

قلنا: له ذلك إذا أعطاه، ولا كلامَ فيه، وأمَّا إذا أبى وقال: أعطيك من النصاب، فنقول: لا نأخذ من النصاب، بخلاف قيمة الخمر؛ لأنه تعين أخذ قيمة الخمر؛ لأن الخمرَ غير متقوم في حق العاشر، ولا كذلك هنا؛ لأن الخضراوات مال متقوم في حق الكل.

فإن قيل: ينبغي أن يأخذ، ويصرف المأخوذ إلى عمالته.

قلنا: عند أبي حنيفة رحمه الله لو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له الأخذ، وإنما لا يأخذ إذا أراد الصرف إلى الفقراء.

قوله: وَلِأَنَّ الأَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمَى بِمَا لا يَبْقَى، بل الاستنماء بالخضراوات فوق الاستنماء بالحنطة والشعير؛ لأن نفع هذه الأشياء أعظم، ألا ترى أنَّ محمد رحمه الله وضع

وَالسَّبَبُ هِيَ الأَرْضُ النَّامِيَةُ وَلِهَذَا يَجِبُ فِيهَا الخَرَاجُ، أَمَّا الحَطَبُ وَالقَصَبُ وَالحَشِيشُ فَلَا تُسْتَنْبَتُ فِي الجِنَانِ عَادَةً بَلْ تُنَقَّى عَنْهَا حَتَّى لَوِ اتَّخَذَهَا مُقَصَّبَةً أَوْ مُشَجَّرَةً أَوْ مَنْبَتًا لِلْحَشِيشِ يَجِبُ فِيهَا العُشْرُ، وَالمُرَادُ بِالمَذْكُورِ القَصَبُ الفَارِسِيُّ، أَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ فَفِيهِمَا العُشْرُ؛ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالَ الأَرْضِ، بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ؛

الخراج على الكرم، أكثر مما وضع على المزارع؛ لما قلنا أن نفعه أعظم، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

قوله: وَالسَّبَبُ هِيَ الأَرْضُ النَّامِيَةُ، هذه الجملة جملة حالية، والعامل فيها تستنمي، يعني: والحال أن السبب هو الأرض النامية، وهو موجود، فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى، يلزم إخلاء السبب عن الحكم في موضع يحتاط في إثبات ذلك الحكم، وهو لا يجوز.

قوله: وَلِهَذَا يَجِبُ فِيهَا الخَرَاجُ، أي: فيما لا يبقى من الخارج كالخضراوات، وفي الأرض النامية بالخارج الذي لا يبقى على تأويل المكان.

قوله: أَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ فَفِيهِمَا العُشْرُ؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله في «مبسوطه»: وقصب السكر إن كان يخرج منه العسل يجب فيه العُشر، وإن كان لا يخرج منه العسل كالقصب الفارسيّ لا يجب فيه العُشر، قيل: إنما لا يخرج منه العسل إذا يبس.

قوله: وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ، نوع من القصب في مضغه حرافة، ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند، وإنما سُمِّي بها؛ لأنها تجعل ذرَّة ذرَّة، ويلقى في الدواء، كذا وجدتُ بخط شيخي رحمه الله.

قوله: بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ، السَّعف: ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل[1]

---

(١) هكذا في (ع١) و(د١) و(فح١) و(عط) و(م٢)، وفي بعض النسخ الأخرى كـ(ع٢) و(ف١) و(ح) و(د٢) و(م١) و(م٣): الزُّبل.

لِأَنَّ المَقْصُودَ الحَبُّ وَالثَّمَرُ دُونَهُمَا.

قَالَ: (وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ العُشْرِ عَلَى القَوْلَيْنِ)؛ لِأَنَّ المُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ وَتَقِلُّ فِيمَا يُسْقَى بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا

والمراوح.

وعن الليث رحمه الله: أكثر ما يقال له السعف إذا يبس، وإذا كانت رطبة فهي الشطبة، وقد يقال للجريد نفسه: سعف، والواحدة سعفة.

فإن قلت: ينبغي أن يجب العشر في التبن؛ لأنه كان واجبًا وقت كون الزرع قصيلاً، والتبن: هو القصيل ذاتًا، إلا أنه زادت فيه اليبوسة، وبها لا يتغير الواجب، قلتُ: إنما لا يجب العشر في التبن؛ لأن العشر كان واجبًا قبل إدراك الزرع في الساق، حتى لو قصله يجب العشر في القصيل، فإذا أدرك تحول العشر من الساق إلى الحب، كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل، إلى الخارج عند الخروج.

**قوله:** لِأَنَّ المَقْصُودَ الحَبُّ وَالتَّمَرُ دُونَهُمَا، لا السعف والتبن، لأَنَّهما ليسا بمقصودين.

**قوله:** وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ، الغرب: الدلو العظيمة، الدالية: هي المنجنون تديرها البقرة، والناعورة تديرها الماء، من: دَلَوْتُ الدَّلو عنها، كذا في «الصحاح»، وذكر في «المغرب»: الدالية: جذع طويل يركب تركيب مداق الأرز، وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها.

**قوله:** عَلَى القَوْلَيْنِ، أي: على حسب اختلاف القولين، فيما يستنمى من عدم اشتراط النصاب وبقائه، أو اشتراطهما.

**قوله:** لِأَنَّ المُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ، وَتَقِلُّ فِيمَا يُسْتَقَى بِالسَّمَاءِ، ذكر في «المبسوط»: وعلل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء، وكثرة المؤنة فيما سقى بغرب أو دالية، فقالوا: لكثرة المؤنة تأثير في نقصان الواجب، وهذا ليس بقوي، فإن الشرع أوجب الخمس في الغنائم، والمؤنة فيها أعظم منها في الزراعة، ولكن هذا تقدير شرعي فنتبعه، ونعتقد فيه المصلحة، وإن لم نقف عليها.

وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالمُعْتَبَرُ أَكْثَرُ السَّنَةِ كَمَا مَرَّ فِي السَّائِمَةِ، (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: فِيمَا لا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ العُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ أَدْنَى مَا يُوسَقُ) كَالذُّرَةِ فِي زَمَانِنَا؛ لِأَنَّهُ لا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيمَتُهُ كَمَا فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَجِبُ العُشْرُ إِذَا بَلَغَ الخَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِّنْ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ، فَاعْتُبِرَ فِي القُطْنِ خَمْسَةُ أَحْمَالٍ كُلُّ حِمْلٍ ثَلَاثُ مِائَةِ مَنٍّ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ) لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالوَسْقِ كَانَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ (وَفِي العَسَلِ العُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ العُشْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

**قوله:** وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا أَوْ بِدَالِيَةٍ، وإنما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف عليه؛ لما أن السيح اسم للماء دون الدالية، فإن الدالية: آلة الاستقاء، فلا يصلح أن يقال: وإن سُقي دالية؛ لأن الدالية غير مسقية، بل هي آلة السقي، فلذلك ذكرها بالباء.

**قوله:** لِأَنَّهُ لا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ - وهو الوسق - فِيهِ، أي: فِيمَا لا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالقُطْنِ.

**قوله:** خَمْسَةُ أَحْمَالٍ، الأحمال: جمع حِمل بكسر الحاء، كذا في «المغرب».

**قوله:** لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالوَسْقِ كَانَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ؛ لأن الوسق أقصى ما يقدر به من معياره؛ لأنه يقدر أولًا بالصاع، ثم بالكيل، ثم بالوسق، فكان الوسق أقصى ما يقدر من معياره، وأقصى ما يقدر في السكر والزعفران إنما هو المنُّ؛ لأنه يقدر أولاً بالسنجات، ثم بالأساتير، ثم بالمن، فكان المن أقصى ما يقدر به الزعفران من معياره، وفي العسل الفرق، وفي القطن أقصى ما يقدر به الحمل؛ لأنه لا يقدر بالسنجات، وإنما يقدر بالأساتير، ثم بالحمل، فكان الحمل أعلى ما يقدر به القطن، كذا في «مبسوط شيخ الإسلام» رحمه الله.

**قوله:** وَفِي العَسَلِ العُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ العُشْرِ، وإنما قيَّد بأرض العشر؛ لأنه إذا

- رَحِمَهُ اللهُ - لا يَجِبُ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الحَيَوَانِ فَأَشْبَهَ الإِبْرَيْسَمَ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «فِي العَسَلِ العُشْرُ» وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ وَفِيهِمَا العُشْرُ فَكَذَا فِيمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دُودِ القَزِّ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مِنَ الأَوْرَاقِ وَلَا عُشْرَ

كان في أرض الخراج فلا شيء فيه، لا خراج ولا عشر؛ لما تبيَّن.

وقيل: في المن يسقط على العواسج[1] في أرض إنسانٍ العشرُ، وفيه نظر؛ لأنه اتفاقي، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** فَأَشْبَهَ الإِبْرَيْسَمَ، أي: فأشبه الإبريسم الذي يكون من دون القزِّ؛ وذلك لأن العسل نزل طائر يسكن الأرض كفراخ الحمام، وليس بنزل خارج من الأرض، والعشر إنما وجب مما تخرجه الأرض.

ولنا ما روى عبد الله بن عَمرو ابن العاص رضي الله عنه: أن بني شبابة قوم من جرهم كانت لهم نحل عسالة، يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة، وكان يحمي لهم واديهم، فلما كان في زمن عُمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه، فأبوا أن يعطوه شيئاً، فكتب في ذلك إلى عُمر رضي الله عنه، فكتب إليه عمر: «أن النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى إلى من شاء، فإن أدوا إليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلَّم، فاحم لهم واديهم، وإلا فخل بينها وبين الناس، فدفعوا إليه العشر».

وعن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن أن: فِي العَسَلِ العُشْرُ»، والمعنى فيه: أن حديث النحل يأكل من أنوار الشجر وثمارها.

كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [النحل: ٦٩]، وما يكون منها العسل متولد من الثمار، وفي الثمار إذا كانت في الأرض العشرية العُشر، فكذا فيما يتولد منها، ولهذا لو كانت في الأرض الخراجية لم يكن فيها شيء، فإنه ليس في ثمار الأشجار النابتة

(١) في هامش (ع١): العواسج جمع عوسجة، وهي ضرب من الشوك.

فِيهَا، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - يَجِبُ فِيهِ العُشْرُ قَلَّ أَوْ كَثُرَ؛ لِأَنَّهُ لا يَعْتَبِرُ النِّصَابَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيمَةُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُ لا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَ قِرَبٍ لِحَدِيثِ «بَنِي شَبَّابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَذَلِكَ» وَعَنْهُ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ.

في أرض الخراج شيء، وبهذا فارق دود القز فإنه يأكل الورق، وليس في الورق شيء فكذلك ما يتولَّد منها؛ ولأن الأراضي تستنمى في بلاد العسل باتخاذ الخلايا، فالتحق النماء بالعسل بالنماء الخارج من الأرض، بالعرف والعادة، بخلاف برج الحمام، فإنه يُبنى مرة لا لاستنماء الأرض، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار».

قلتُ: الذي ذكرتُه أن العسل إذا أخذ من أرض الخراج لا شيء فيه، لا عشر ولا خراج، هو رواية «مبسوط شمس الأئمة السرخسي» رحمه الله، ولكن ذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: ولا يقال: بأن العسل لو كان من إنزال الأرض، وجب أن يجب فيه الخراج إذا كان في أرض الخراج، ثم قال: لأنا نقول: إنما يجب أن لو كان الإنزال محلًّا لإيجاب الخراج، وليس كذلك؛ لأن الخراج إنما يجب في الذمة، ولا كلام فيه، إنما الكلام في الوجوب فيه، وهو قول محمد في الكتاب.

فإن كان في أرض الخراج فلا شيء فيه، أي: لا شيء في العسل، ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاستنزال، هكذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.

وإذا وجب الخراج في الأرض، لم يجب العشر في العسل، تحرزًا عن الجمع بين العشر والخراج، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

ولهذا الاختلاف في الرواية أبهم المصنف رحمه الله في الكتاب ذكر ما إذا كان العسل في أرض الخراج.

**قوله:** لِحَدِيثِ بَنِي شَبَّابَةَ، وفي بعض النسخ: بني سيارة، بنو شبابة قوم بالطائف من

وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا؛ لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ، وَكَذَا فِي قَصَبِ السُّكَّرِ وَمَا يُوجَدُ فِي الجِبَالِ مِنَ العَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيهِ العُشْرُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ لا يَجِبُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ الأَرْضُ النَّامِيَةُ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ المَقْصُودَ حَاصِلٌ وَهُوَ الخَارِجُ.

خثعم، كانوا يتخذون النحل، حتى نسب إليهم العسل فقيل: عسل شبابي، وسبابة تصحيف، كذا في «المغرب»، ومنه لفظ النوابغ: كان عصر شبابي أحلى من العسل الشبابي.

**قوله:** أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيمَةُ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ، أي: قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق.

**قوله:** لا شَيْءَ فِيهِ، حَتَّى يَبْلُغَ عَشْرَ قِرَبٍ، كل قربة خمسون منًّا.

**قوله:** كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا، ذكر المطرزي رحمه الله في «المغرب»: الفَرَق بفتحتين: إناء يأخذ ستة عشر رطلًا، وذلك ثلاثة أصوع، هكذا ذكر في «التهذيب» عن ثعلب، وخالد بن يزيد، قال الأزهري: والمحدثون على السكون، وكلام العرب على التحريك.

وفي «الصحاح»: الفرق مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلاً، قال: وقد يحرك، ثم قال المطرزي: قلتُ: وفي «نوادر هشام» عن محمد رحمه الله: الفرق ستة وثلاثون رطلاً، ولم أجد هذا فيما عندي من أصول اللغة.

وذكر في «شرح الطحاوي»: كل فرق ستة وثلاثون رطلًا، وهي ثمانية عشر منًّا، فيكون جملته تسعين منًّا، وفي القطن يجب في خمسة أحمال، كل حمل ثلاث مائة منٍّ، فيكون جملته ألفًا وخمسمائة.

**قوله:** أَنَّ المَقْصُودَ حَاصِلٌ وَهُوَ الخَارِجُ، ولا معتبر بكون الأرض مملوكة له، بدليل وجوب العشر على المستعير إذا زرع، وإن لم تكن الأرض مملوكة له؛ لما أن الخارج سلم له من غير عوض، كذا هنا، ووجه الرواية عن أبي يوسف والحسن بن زياد رحمهما الله: أنه مباح، ولا شيء في المباح، كالصيد والحشيش.

قَالَ: (وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الأَرْضُ مِمَّا فِيهِ العُشْرُ لا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ العُمَّالِ وَنَفَقَةُ البَقَرِ) ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ المُؤْنَةِ

**قوله:** وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الأَرْضُ مِمَّا فِيهِ العُشْرُ لا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ العُمَّالِ وَنَفَقَةُ البَقَرِ، فكان من حقه أن يقول: العشر أو نصف العشر؛ إذ الواجب أحد هذين على ماجاء في الحديث: ما سقت السماء ففيه العشر، وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر، وفي رواية أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «في كل ما أخرجته الأرض، ففيه العشر أو نصف العشر».

قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله في «كشف الغوامض»: إنما ذكر أبو حنيفة رحمه الله ذلك؛ تسمية للشيء بأغلب الاسمين؛ لأن وجوب العشر في بلاد المسلمين أكثر؛ إذ الأراضي التي تسقيها السماء، أو تسقى سيحًا أكثر، وما سقي بالدوالي والسواقي أقل، ونظيره العمران؛ لأن ولاية عمر رضي الله عنه كانت أمد من ولاية الصديق رضي الله عنه، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

**قوله:** لا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ العُمَّالِ وَنَفَقَةُ البَقَرِ، أي: لا ترفع المؤنة من العشر مثل أجر العمال، والبقر، وكري الأنهار، وغير ذلك، أي: لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من حيث القيامة، بل يجب العشر في كل الخارج، ومن الناس من قال: يجب النظر إلى قدر قيم المؤن من الخارج، فيسلم ذلك القدر بلا عشر، ثم يعشر الباقي؛ لأن قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض، كأنه اشتراه، ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة، سلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الأرض، فطاب له كأنه اشتراه.

ووجه قولنا ما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بغرب ففيه نصف العشر».

**قوله:** حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ المُؤْنَةِ، فلو رفعت المؤن لصار الواجب متفقًا، فهذا نص في الباب، ولا قياس مع النص؛ ولأن هذا حق لم يشرع متكررًا باعتبار خارج واحد،

فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا.

فلم يعتبر فيه شيء زائد يرفع المؤن، ألا ترى أن المؤن لا ترفع في نصاب الزكاة مثل أجرة حفظ السائمة وغيرها، ففي هذا أولى؛ لأن في الزكاة يراعي البر الزائد، من اشتراط الغنى ونماء المال والمالك وفراغ الذمة من الدين، ولا يراعى شيء من هذا في العشر، ثم لما لم ترفع المؤن في الزكاة، فلئن لا ترفع في العشر أولى، وهذا من الخواص، كذا في «الجامع الصغير» لفخر الإسلام رحمه الله.

**قوله:** فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا؛ لأنه لو جاز رفع المؤنة، لما حكم الشارع بتفاوت الواجب عند تفاوت المؤنة؛ لأن عند الرفع يصير الواجب متفقاً مع اختلاف المؤنة، بيان هذا ما إذا كان الخارج مثلًا فيما سقته السماء أربعين قفيزًا، واستحقت قيمة القفيزين لحفظ الزرع، واستئجار العمال والثيران، فإن الواجب فيه على قول العامة، وهو ظاهر الرواية أربعة أقفزة، اعتبارًا لمجموع الخارج، و على قول ذلك البعض الذي ذكرنا، كان الواجب عليه قفيزين لا غير؛ لأن ما يقابل المؤنة من الخارج بمنزلة السالم له بالعوض، كما في الغصب على ما ذكرنا، فلا يجب في قدر ما يقابله شيء من العشر.

وإنا نقول: لو قلنا هكذا كان الواجب متحدًا مع اختلاف المؤنة، وإنه إذا كان الخارج أربعين قفيزًا فيما سقي بغرب أو دالية، فإن الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع، ولو قلنا: برفع المؤنة فيما سقته السماء، أي: لو قلنا بعدم وجوب العشر فيما يقابله من المؤنة، لكان الواجب عليه أيضًا قفيزين، كما كان الواجب على الذي سقي بغرب أو دالية قفيزين، هذا هو تفسير اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة، وهو خلاف حكم الشرع، فلا يجوز.

وذكر صدر الإسلام أبو اليُسر رحمه الله في «الجامع الصغير»: لأنه لا يحتسب أجر العمال، ولا نفقة البقر؛ لأنه سلم له تسعة الأعشار، أو تسعة أعشار ونصف عشر، إذا كثرت النفقة بسبب الغرب والدالية، فقد نظر له بهذا الطريق، فلا يجب له النظر بطريق آخر.

قلتُ: ألا لا بارك الله ولا متع، لمن لم يغتنم ما أتعبتُ نفسي، في تفتيح المضايق وتبيين الطرائق، بل اعتنى بنشر مطاعن لم تكن هي فيه، وإنما تقاصر دركه بجهله عما يستوفيه،

قَالَ: (تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ عَلَيْهِ العُشْرُ مُضَاعَفًا) عُرِفَ ذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ

أو خرجت مطاعن بحيث دخلته من فيه، وزاد الله اطلاعًا وانشراحًا لصدور من أنصف، واغتنم، وافتتح أمره بالسعادة واختتم.

**قوله:** تَغْلِبِيٌّ، والتغلبي بكسر اللام منسوب إلى بني تغلب، والنسبة إلى نَمر بن قاسط نَمري، بالفتح، والكوفيون على العكس، وقد ذكرناه مستوفًا فيما تقدم، في فصل الفصلان والحملان.

**قوله:** تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ عَلَيْهِ العُشْرُ مُضَاعَفًا، والجملة فيه أن الواجب في الأرض ثلاثة: العشر، والخراج، والتضعيف، والملاك ثلاثة: مسلم، وذمي، وتغلبي.

أمَّا الأرض الخراجية إذا اشتراها مسلم، بقيت خراجيَّة بالإجماع؛ لأنه مؤنة فيها شبه العقوبة، فالإسلام لا ينافي العقوبة، فوجب القول بالبقاء، وإذا كانت الأرض عشرية فاشتراها كافر تغلبي، ضوعف عليه بالإجماع أيضًا؛ لما قلنا من قصَّة عُمر رضي الله عنه، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

وذكر في نوادر زكاة «المبسوط»: ولو أن تغلبيًّا اشترى أرضًا من أرض العشر، فعليه العشر مضاعفًا، هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، أمَّا عند أبي حنيفة؛ فلأن الصلح وقع بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم، والعشر يؤخذ من المسلم، فيضعف عليهم، وأمَّا عند أبي يوسف: فلأنَّ كافرًا آخر لو اشترى أرضًا عشرية، كان عليه العشر مضاعفًا عنده، فالتغلبي أولى.

وأمَّا عند محمد رحمه الله فعليه عشر واحد؛ لأن تضعيف العشر في الأراضي الأصلية لهم، وهي التي وقع الصلح عليها، فأمَّا فيما سوى ذلك من الأراضي فالتغلبي كغيره من الكفار، وما صار وظيفة للأرض لا يتبدل بتبدل المالك عند محمد، قال: ألا ترى أنه لو اشترى أرضًا خراجية كان عليه الخراج على حاله، ولو اشترى أرضًا من أرض نجران كان عليه الحلل على حاله.

ولكنا نقول: إنما وقع الصلح بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم ما يبتدأ به المسلم

- رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ -، وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -: أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا؛ لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ عِنْدَهُ لا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ (فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ فَهِيَ عَلَى حَالِهَا عِنْدَهُمْ) لِجَوَازِ التَّضْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ (وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظِيفَةً لَهَا، فَتَنْتَقِلُ إِلَى الْمُسْلِمِ

والخراج، والحلل مما لا يبتدأ به المسلم فلا تضعف عليهم، وأمَّا العشر فمما يبتدأ به المسلم فيضعف عليهم باعتبار الصلح، كما لو اشترى سائمةً من مسلم تجب عليه الصدقة فيها مضعفة.

**قوله**: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا، وذكر هذه المسألة في زكاة «المبسوط» وقال:

وإن اشترى تغلبي أرض عشر من مسلم ضوعف عليه؛ للصلح الذي جرى بيننا وبينهم، وذكر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله: أن تضعيف العشر عليهم في الأراضي التي كانت لهم في الأصل، فأمَّا من اشترى منهم أرضًا عشرية من مسلم، فعليه عشر واحد؛ بناءً على أصله أن ما صار وظيفة للأرض يقرر، وَلا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ.

**قوله**: فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ، أي: من التغلبي الذي لم يشترها من مسلم، بل كانت له إرثًا مضاعفًا عشرها.

**قوله**: كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ، فإن الذمي إذا مرَّ على العاشر بمال الزكاة، فإنه يُؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم.

**قوله**: وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ، أي: يبقى مضاعفًا عشرها كما كان.

**قوله**: سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا، بأن كانت الأراضي العشرية التي ضوعف عشرها على بني تغلب موروثه من آبائهم، أَوْ حَادِثًا، بأن اشتراها التغلبي من المسلم.

بِمَا فِيهَا كَالخَرَاجِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: يَعُودُ إِلَى عُشْرٍ وَاحِدٍ) لِزَوَالِ الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ، قَالَ فِي الكِتَابِ: وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - فِيمَا صَحَّ عَنْهُ،

**قوله**: كَالخَرَاجِ، فإن المسلم إذا اشترى الأرض الخراجية من كافر، يبقى الخراج على المسلم كما كان.

**قوله**: لِزَوَالِ الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ، وهو الكفر، فعاد إلى الوظيفة الأصلية التي اقتضاها الآثار من العشر، أو نصف العشر، ألا ترى أن التغلبي إذا كانت له خمس من الإبل سوائم، يجب عليه فيها شاتان، فلو باعها من مسلم أو أسلم هو، يؤخذ منه شاة واحدة لما ذكرنا.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أنا أجمعنا على أن الخراج يبقى بعد الإسلام، والبيع من المسلم وهذا الفقه، وهو أن بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب الابتدائي؛ لأنه يبقى باستصحاب الحال، ألا ترى أن الملك في المهر يبقى بعد ارتفاع النكاح، وكذلك الرمل والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة إلى إظهار التجلد.

ثم الفرق بين هذا وبين مسألة السوائم، وهو أن مال الزكاة أقبل للتحول من وصف إلى وصف، ألا ترى أن مال التجارة يبطل عنه وصف الزكاة بنية القنية، وكذلك السوائم يبطل عنها وصف الزكاة بجعلها علوفة، ولا كذلك الأراضي، ألا ترى أنه إذا عطلها أعوامًا يؤخذ منه الخراج، ومحمد رحمه الله هكذا يقول: إن الوظيفة إذا استقرت في الأراضي، لا تتغير من وصف إلى وصف، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

وذكر في «المبسوط»: وهذا بخلاف السوائم، فإنه لا وظيفة فيها باعتبار الأصل، حتى إذا كانت لغير التغلبي من الكفار لا يجب فيها شيء، فعرفنا أن التضعيف كان باعتبار المالك، فيسقط بتبدل المالك، أو بتبدل حاله بالإسلام.

**قوله**: قَالَ فِي الكِتَابِ - أي في كتاب الزكاة من «المبسوط» - وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ، وهذا منقول الكتاب الذي قال في الكتاب: عَنْهُ، أي: عن محمد رحمه الله.

قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: اخْتَلَفَتِ النُّسَخُ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لا يَتَأَتَّى إِلَّا فِي الأَصْلِيِّ؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الحَادِثَ لا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الوَظِيفَةِ (وَلَوْ كَانَتِ الأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ) يُرِيدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ (وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الخَرَاجُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -)؛

قوله: اخْتَلَفَتِ النُّسَخُ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ، أي: اختلف نسخ «المبسوط» في بيان قول محمد رحمه الله، أنه مع أبي حنيفة رحمه الله، أم مع أبي يوسف رحمه الله؟ فإنه ذكر في «مبسوط شمس الأئمة» بعد ذكر التغلبي: فإن أسلم عليها أو باعها من مسلم، فعليه العشر مضاعفًا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وفي قول أبي يوسف رحمه الله عليه عشر واحد.

ثم قال: وذكر في رواية أبي سليمان المسألة بعد هذا، وذكر قول محمد كقول أبي يوسف رحمهما الله.

قوله: فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ، - أي: في بقاء التضعيف على المسلم - إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ، أي: قول محمد رحمه الله.

قوله: لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الحَادِثَ لا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ؛ لأن التغلبي إذا اشترى أرضًا عشرية من مسلم، بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد رحمه الله.

وإذا لم يثبت التضعيف الحادث عنده لا يتأتى السقوط، فعُلِم بهذا أنَّ الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف رحمهم الله في سقوط التضعيف في الأراضي التي كانت أصلية في حكم التضعيف.

قوله: وَلَوْ كَانَتِ الأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ، يُرِيدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ، وإنما قيَّد بهذا؛ لأن لفظ النصراني ولفظ الذمي يتناولان التغلبي، وغير التغلبي من النصارى، وذكر بيع المسلم من التغلبي قبيل هذا في قوله: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ المُسْلِمِ.

لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الكَافِرِ (وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَيْهِ العُشْرُ مُضَاعَفًا) وَيُصْرَفُ مَصَارِفَ الخَرَاجِ اعْتِبَارًا بِالتَّغْلِبِيِّ وَهَذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيلِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ

ثم في هذه المسألة، وهي مسألة ما إذا باع المسلم أرضًا عشرية من ذمي، سبعة أقوال من سبعة من العلماء، والأقوال الثلاثة من علمائنا الثلاثة مذكور في الكتاب.

وقال مالك رحمه الله: يجبر الذمي على بيعه من المسلمين، وعلى أحد قولي الشافعي رحمه الله: لا يجوز البيع أصلًا، وفي قوله الآخر، وهو قول ابن أبي ليلى: يؤخذ منه العشر والخراج، وكان شريك بن عبدالله يقول: لا شيء فيها، وجعل هذا قياس السوائم إذا اشتراها كافر من مسلم، ولكن هذا ليس بصحيح، فإن الأراضي النامية في ديارنا لا تخلى عن وظيفة، بخلاف سائر الأموال، والشافعي رحمه الله في أحد القولين: لا يجوز البيع أصلًا، كما هو مذهبه في الكافر يشتري عبدًا مسلمًا، وفي قوله الآخر: بأن ما كانت وظيفة لهذه الأرض يبقى، وباعتبار كفر المالك الحادث يجب الخراج بناءً على أصله في الجمع بينهما، ومالك يقول: يجبر على بيعه من المسلمين؛ لأن حق الفقراء تعلق بها، ومال الكافر لا يصلح لذلك، فيجبر على بيعها لإبقاء حق الفقراء فيها، كذا في «المبسوط».

وإنما قيَّد بقوله: وَقَبَضَهَا، ليعلم بها تأكد ملك الذمي فيها وتقرر الأرض عليه، حتى إذا أخذها مسلم بالشفعة، أو ردت على البائع تبقى عشرية كما كانت، وهي المسألة الثانية التي تجيء.

وذكر في نوادر زكاة «المبسوط»: ولو أن كافرًا اشترى أرضًا عشرية، فعليه فيها الخراج في قول أبي حنيفة رحمه الله، ولكن هذا بعدما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه، حتى لو استحقها مسلم، أو أخذها مسلم بالشفعة، كانت عشرية على حالها، سواء وضع عليها الخراج أو لم يوضع؛ لأنه لم ينقطع حق المسلم عنها، ولو وجد المشتري بها عيبًا، لم يستطع أن يردها بعدما وضع عليها الخراج؛ لأن الخراج عيب، وهذا عيب حدث في ملك المشتري، فمنعه من الرد بالعيب؛ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الكَافِرِ؛ وذلك لأنه تعذر الأخذ بوصف التضعيف، إذ ذاك يعتمد الصلح والتراضي، كما في التغالبة، فبعد ذلك إمَّا أن يصار إلى إبقائها عشرية،

- رَحِمَهُ اللهُ - هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلَى حَالِهَا)؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالخَرَاجِ، ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ: يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ، وَفِي رِوَايَةٍ: يُصْرَفُ مَصَارِفَ الخَرَاجِ (فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ أَوْ رُدَّتْ عَلَى البَائِعِ لِفَسَادِ البَيْعِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ)

ولا سبيل إليه؛ لأن العشر فيه معنى القربة، والكافر بمعزل منه، وإمَّا أن يصار إلى الخراج وهو الأليق به، فلذلك تعين المصير إلى إيجاب الخراج.

وقال أبو يوسف رحمه الله: إن ما كان مأخوذًا من المسلم إذا وجب أخذه من الكافر، يضعف عليه كصدقة بني تغلب، وما يمر به الذمي على العاشر، كذا في «المبسوط».

**قوله: فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالخَرَاجِ**؛ وهذا لأن معنى العبادة في العشر تابع، فيمكن إلغاؤه، كالخراج لمَّا كان معنى العقوبة فيه تابعًا، ألغيناه في حق المسلم، وبقينا الخراج في حقه باعتبار المؤنة، فكذا هذا.

**قوله: ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ: يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ**، أي على قول محمد رحمه الله، وبه صرح في «المبسوط» وقال: ثم العشر الذي يؤخذ عند محمد رحمه الله يوضع موضع الصدقات، كما ذكر في «السير»؛ لأن حق الفقراء تعلق به، فهو كتعلق حق المقاتلة بالأراضي الخراجية، وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله: أن هذا العشر يوضع في بيت مال الخراج؛ لأنه إنما يصرف إلى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة، ومال الكافر لا يصلح لذلك، فيوضع موضع الخراج، كما يأخذ العاشر من أهل الذمة.

**قوله: فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ**، أي: فإن أخذ الأرض العشرية التي اشتراها النصرانِي منه، مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ، أي: أخذ مسلم من النصرانِي بالشفعة، كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا، أي: كأن المسلم اشترى الأرض، مِنَ المُسْلِمِ، لتحول الصفقة إلى الشفيع.

فإن قلتَ: لو كانت صفقة البائع متحولة من المشتري إلى الشفيع، وصار كأنَّ البائع باعها من الشفيع، لما رجع الشفيع بالعيب إذا وجده على المشتري، إذا قبضها من المشتري.

قلتُ: قال شيخي رحمه الله في جواب هذه الشبهة: فلو كان هذا عقدًا جديدًا بين

أَمَّا الأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَى الشَّفِيعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ المُسْلِمِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالفَسْخِ بِحُكْمِ الفَسَادِ جَعَلَ البَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَلِأَنَّ حَقَّ المُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهَذَا الشِّرَاءِ لِكَوْنِهِ مُسْتَحِقَّ الرَّدِّ (وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خُطَّةٍ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ العُشْرُ)

المشتري والشفيع، لأمكن البائع أخذها بطريق الشفعة، ولم يمكن علم بهذا أنه تحولت الصفقة من المشتري إلى الشفيع، وإنما لم يتمكن الشفيع بالرد بالعيب على البائع؛ لأنه لم يأخذ منه حقيقةً، والعهدة على من وجد الأخذ منه، كما في الوكيل بالبيع، فإنه يرد المشتري بالعيب على الوكيل، لا على الموكل، لأخذه من الوكيل، حتى لو كان الشفيع أخذها من البائع، ثم وجد فيها عيبًا يردها على البائع لا على المشتري.

**قوله:** وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ ... جَعَلَ البَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وكذلك لو ردت على البائع بخيار، هذا إذا كان الرد بالعيب بقضاء قاضٍ، فإنها عادت عشرية كما كانت، لزوال المانع قبل تقرره، وأمَّا إذا ردها بغير قضاء، أو باعها من مسلم أو أسلم، فهو بقيت خراجية؛ لأن الإسلام لا يرفع الخراج، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** وَلِأَنَّ حَقَّ المُسْلِمِ، وهو البائع، لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقَّ الرَّدِّ، بفتح الحاء.

**قوله:** وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خُطَّةٍ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ العُشْرُ، دار خُطَّة بالإضافة للبيان، كما في خاتم فضة، كذا كان مقيدًا بقيد شيخي رحمه الله، ويجوز نصب: خُطَّةٍ، بالتمييز عن اسم تام بالتنوين، كما في عندي راقود خلا.

ثم إنما قيَّد **بقوله:** لِمُسْلِمٍ؛ ليستقيم ترتيب جواب العشر، فإنه لو كان لكافر دار، فجعلها بستانـًا كان عليه الخراج؛ لأن ابتداء وضع، والخراج أليق بالكافر، وإنما قيَّد بالدار الذي جعلها بستانـًا؛ ليبين أن الحكم الأصلي للشيء يتغيَّر بتغير صفته، فإنها لو بقيت دارًا كما كانت، لم يكن فيها شيء، سواء كان مالكها مسلمًا أو ذميًا؛ لما رُوي أن عُمر رضي الله عنه حين وظف الخراج والجزية، سُئل عن المساكن؟ فقال: المساكن عفو، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ العُشْرِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقَى بِمَاءِ الخَرَاجِ فَفِيهَا الخَرَاجُ؛

وإنما قيَّد بالخطة؛ ليبين به ابتداء الوضع في حق المسلم أنه ماذا؟ وقال الإمام المحبوبي: فإن المسلم لمَّا جعلها بستانـًا صارت أرضًا نامية في أراضي الإسلام، والأراضي النامية لا تخلو عن مؤنة، وفي ابتداء وضع الخراج معنى الصغار، فيصان المسلم عنه فأوجب عليها العشر؛ لأنه صدقة والمسلم من أهلها؛ ولأنه ذكر فيما تقدم أحكام ما اشتراه المسلم أو الكافر من الأراضي التي فيها المؤن، وبين هاهنا ما يبتدأ به وضع المؤن في حق الفريقين، فقيَّد لذلك بالخطة، وهي ما خطَّه الإمام بالتمليك عند فتح دار الحرب، وقد ذكرناه فيما تقدم.

فإن قلتَ: ذكر في الكتاب معناه: إذا سقاه بماء العشر، وفيه دليل على أن وضع العشر عليه باعتبار سقيه الماء العشري، لا باعتبار ابتداء التوظيف على المسلم.

قلتُ: نعم الاعتبار للماء في وضع العشر، لكن مع رعاية جانب ابتداء التوظيف على المسلم، ألا ترى أن المجوسي لو جعل داره بستانًا، وسقاه بماء العشر كان عليه الخراج، فلو كان الاعتبار للماء مجردًا؛ لما وجب عليه الخراج عند سقيه ماء العشر، بل وجب عليه الخراج في ظاهر الرواية بالإجماع على ما يجيء، علم أنه يعتبر ابتداء التوظيف على المسلم أيضـًا.

وقيَّد بقوله: **فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا**؛ فإنه إذا لم يجعل داره بستانـًا، ولكن فيها نخيل يخرج أكرارًا من ثمر، فهي في حكم الدار، حتى أنه لم يكن فيها عشر ولا خراج، كذا ذكره الإمام السرخسي في باب المعادن من زكاة «المبسوط»، وكذا ذكره الإمام المحبوبي رحمهما الله.

وأمَّا البستان: فهو عبارة عن كل أرض يحوطها حائط، وفيها نخيل متفرقة وأشجار، كذا ذكر في هذا «الكتاب» في باب العشر والخراج من كتاب «السير»، فحينئذٍ كان اسم الدار عنه مسلوبـًا، فلذلك لا يبقى فيه ما هو حكم الدار من عفو المساكن، وهذه هي المسألة التي عرضتُها على شيخي رحمه الله وأثابه الجنة، بهذه القيود في منامي بعد وفاته، واستحسن هو رحمه الله ما ذكرته من القيود، مترضيًا ببشر طلق، ولسان ذلق.

وذكر في «الفوائد الظهيريَّة»: من مشايخنا من قال: هذا إذا كانت الأرض في الأصل عشرية، بأن أسلم أهلها طوعًا، إلا أنه سقط عشرها بالاختطاط للدار، فإذا جعلها بستانـًا

لِأَنَّ المُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هَذَا تَدُورُ مَعَ المَاءِ (وَلَيْسَ عَلَى المَجُوسِيِّ فِي دَارِهِ شَيْءٌ) لِأَنَّ

عادت كما كانت، فأمَّا إذا كانت خراجية في الأصل عادت خراجية كما كانت، وبعضهم قالوا: العبرة فيه للماء، كما هو المذكور في «الكتاب»؛ لأن وظيفة الأراضي باعتبار أثمارها وحبوبها، وهي إنما تكون بالماء، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وهذا تنصيص على أن المسلم يبتدأ بتوظيف الخراج عليه، وهو يعضد ما ذكره القاضي الإمام أبو اليُسر رحمه الله من قوله: ضرب الخراج على المسلم ابتداءً جائز؛ لأنه لا يجب على الكافر بطريق الذل والصغار، وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: لا صغار في خراج الأراضي، إنما الصغار في خراج الجماجم.

فإن قيل: قد ذكر محمد رحمه الله في «نوادره» وفي أبواب السير من «الزيادات» أن المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج، قلنا: قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: معنى هذا أنه لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه، إذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك، وهاهنا وجد منه صنع يستدعي ذلك، وهو السقي من ماء الخراج؛ إذ الخراج يجب حقًّا للمقاتلة، فيختص وجوب الخراج فيما سقي بماء حمته المقاتلة، والماء الذي حمته المقاتلة ماء الخراج، فلذلك يجب الخراج إذا سقاه بماء الخراج.

قوله: لِأَنَّ المُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هَذَا تَدُورُ مَعَ المَاءِ، أي: في الشيء الذي لم يتقرر أمره على أنه عشري أو خراجي، فحصل الخراج بالماء، كانت العبرة للماء كما في إحياء الموات.

قوله: وَلَيْسَ عَلَى المَجُوسِيِّ فِي دَارِهِ شَيْءٌ، فإن قيل: لماذا خص المجوسي بالذكر، والحكم في اليهودي والنصراني هكذا؟

قلنا: إنما خصه بالذكر؛ لأن المجوسي أبعد عن الإسلام من اليهودي والنصراني، بدليل حرمة نكاح نسائهم وذبائحهم، فإذا لم تجب الوظيفة في دار المجوسي، والحالة هذه، أولى أن لا تجب في دار اليهودي والنصراني، كذا في «الفوائد الظهيريَّة».

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله: إنما خصه بالذكر؛ لأنه قيل لعُمر رضي الله عنه: أن المجوسي كثر بالسواد، فقال: «أعياني أمر المجوسي»، وفي القوم عبد الرحمن بن عوف

عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ - جَعَلَ المَسَاكِنَ عَفْوًا (وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الخَرَاجُ) وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ العُشْرِ لِتَعَذُّرِ إِيجَابِ العُشْرِ إِذْ فِيهِ مَعْنَى القُرْبَةِ فَيَتَعَيَّنُ الخَرَاجُ وَهُوَ عُقُوبَةٌ تَلِيقُ بِحَالِهِ، وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ العُشْرُ فِي المَاءِ العُشْرِيِّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - عُشْرًا وَاحِدًا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - عُشْرَانِ وَقَدْ مَرَّ الوَجْهُ فِيهِ، ثُمَّ المَاءُ العُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالآبَارِ وَالعُيُونِ وَالبِحَارِ الَّتِي لا تَدْخُلُ تَحْتَ وِلايَةِ أَحَدٍ، وَالمَاءُ الخَرَاجِيُّ مَاءُ الأَنْهَارِ الَّتِي شَقَّهَا الأَعَاجِمُ،

رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سنُّوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم» الحديث، فلمَّا سمع عمر بذلك عمل به، وأمر عماله بأن يمسحوا أراضيهم، وعامرهم فيوظفوا الخراج على أراضيهم بقدر الطاقة والريع، وعفا عن رقاب دورهم، وعن رقاب الأشجار فيها، فلمَّا ثبت العفو في حقهم، مع كونهم أبعد عن الإسلام، ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الأولى.

**قوله:** وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الخَرَاجُ، وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ العُشْرِ، و(إن) الثانية للوصل، وذكر الإمام الكشاني رحمه الله، فقال: وكذلك إذا سقاها بماء العشر يجب الخراج أيضًا؛ لأن العشر عبادة، والكفر ينافيه، وكذا ذكر في عامة شروح «الجامع الصغير»، فقال الإمام التمرتاشي رحمه الله: ولو أحيا ذمي أرضًا، أو اتخذ داره بستانًا، أو رضخت له أرض لشهوده القتال، فهي خراجية، وإن سقاها بماء العشر.

**قوله:** وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا ينبغي أن يجب فيها العشر، كالذمي إذا اشترى أرضًا عشرية، بخلاف المسلم إذا جعل داره بستانـًا، وسقاها بماء الخراج، حيث يوظف عليه الخراج عند الكل؛ لما أن الإسلام لا ينافي العقوبة.

**قوله:** وَالمَاءُ الخَرَاجِيُّ الأَنْهَارُ الَّتِي حَفَرَتْهَا الأَعَاجِمُ، مثل نهر الملك، ونهر يزدجرد، ومَرْو رُود؛ لأن أصل تلك الأنهار بماء الخراج، فصار ماؤها خراجيًّا، وصارت الأرض

وَمَاءُ جَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَدِجْلَةَ وَالفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّهُ لا يَحْمِيهَا أَحَدٌ كَالبِحَارِ، وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -؛ لِأَنَّهُ يَتَّخِذُ عَلَيْهَا القَنَاطِرَ مِنَ السُّفُنِ وَهَذَا يَدٌ عَلَيْهَا (وَفِي أَرْضِ الصَّبِيِّ وَالمَرْأَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَا فِي أَرْضِ الرَّجُلِ التَّغْلِبِيِّ) يَعْنِي العُشْرَ المُضَاعَفَ فِي العُشْرِيَّةِ وَالخَرَاجَ الوَاحِدَ فِي الخَرَاجِيَّةِ، لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ دُونَ المُؤْنَةِ المَحْضَةِ، ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالمَرْأَةِ إِذَا كَانَا مِنَ المُسْلِمِينَ العُشْرُ فَيُضَعَّفُ ذَلِكَ إِذَا كَانَا مِنْهُمْ.

قَالَ: (وَلَيْسَ فِي عَيْنِ القِيرِ وَالنَّفْطِ فِي أَرْضِ العُشْرِ شَيْءٌ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَنْزَالِ الأَرْضِ

خراجية تبعًا، كذا في «مبسوط فخر الإسلام» رحمه الله.

جَيْحُونَ: نهر تِرمذ بكسر التاء والذال المعجمة، وَسَيْحُونَ: نهر الترك، وهو نهر خُجند، وَدِجْلَةَ: بغير حرف التعريف نهر بغداد، وَفُرَاتُ: نهر الكوفة، كذا في «المغرب».

**قوله: لِأَنَّهُ لا يَحْمِيهَا أَحَدٌ**، فلمَّا لم يحمها أحد شابهت ماء البحار وماء السماء، وهو عشري بالاتفاق، فكذا هذا.

**قوله: وَفِي أَرْضِ الصَّبِيِّ وَالمَرْأَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَا فِي أَرْضِ الرَّجُلِ**؛ لأن الواجب هنا مؤنة ليست بزكاة ولا عقوبة، ولكنه مركب من خراج وعشر، والصبي أهل لهما، كذا ذكره الإمام الكشاني رحمه الله.

**قوله: لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَنْزَالِ الأَرْضِ**، ولا يمكن تحصيلها بحيلة.

وذكر في «المبسوط»: ولا شيء في القير، والنفط، والملح؛ لأنها فوارة كالماء، وأمَّا ما حولها من الأرض، فقد قال بعض مشايخنا: لا شيء فيها من الخراج، وإن كانت هذه العيون في أرض الخراج؛ لأنها غير صالحة للزراعة، فكانت كالأرض السبخة، وما لا يبلغها الماء.

وكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول: لا شيء في موضع القير، وأمَّا حريمُه مما أعدَّه

وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ المَاءِ (وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الخَرَاجِ خَرَاجٌ) وَهَذَا (إِذَا كَانَ حَرِيمُهُ صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ) ؛ لِأَنَّ الخَرَاجَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ.

صاحبه لإلقاء ماء يحصل له فيه، فيمسح فيوجب فيه الخراج؛ لأنه في الأصل صالح للزراعة، إنما عطله صاحبه لحاجته، فلا يسقط الخراج عنه، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ)

قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: الأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآيَةَ، فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ، وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا المُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى

# باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

لمَّا ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن، وعشر الزروع، احتاج إلى بيان من تصرف إليه هذه الأشياء، فشرع في بيانه في هذا الباب.

**قوله:** قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾، قصر لجنس الصدقات على الأصناف المعدودة، وأنها مختصة بها لا تتجاوزها إلى غيرها، كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، كقولك: إنما الخلافة لقريش، تريد لا تتعداهم، ولا تكون لغيرهم.

ثم ذكر الأربعة الأول باللام، والأربعة الأخيرة بفي، للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره؛ لأن في للوعاء، فنبَّه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، وذلك لما في فكِّ الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، وفي فكِّ الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير، أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير (في) في قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين، كذا في «الكشاف».

**قوله:** وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، إلى **قوله:** وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ، فإن قيل: أن النسخ بالإجماع لا يجوز، بل لا يتصور؛ لأن وقت حجية الإجماع لم يبق أوان

أَعَزَّ الإِسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْهُمْ وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ (وَالفَقِيرُ مَنْ لَهُ أَدْنَى شَيْءٍ

النسخ، ووقت جواز النسخ لا ينعقد الإجماع؛ لأن جواز النسخ وقت حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك الوقت الإجماع ليس بحجة، وفيما صار حجة، وهو بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق أوان النسخ، فلمّا تعاقبا وقتًا لم يتصور الاجتماع بين جواز النسخ وحجية الإجماع، فلا بد من أن يكون الناسخ حجةً.

قلنا: قد ذكر شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام رحمهما الله: أن النسخ بالإجماع جوَّزه بعض مشايخنا، بطريق أن الإجماع موجب علم اليقين كالنص، فيجوز أن يثبت النسخ به، والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، فإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة، فبالإجماع أولى، وأمَّا اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حق جواز النسخ، فجائز أن لا يكون مشروطًا على قول ذلك البعض، ألا ترى أن النسخ بالمتواتر وبالمشهور بطريق الزيادة جائز، ولا يتصور النسخ بالمتواتر، والمشهور، والآحاد إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لما أن المتواتر، والمشهور، والآحاد إنما تعرف بالتفرقة بينها بهذه الأسامي في القرن الثاني والثالث؛ لما عُرف في أصول الفقه؛ لعدم الاحتياج إلى التواتر والشهرة حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال الشيخ الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله: في جواز نسخ المؤلفة قلوبهم ثلاثة أوجه:

أحدها: جاز أن يكون في ذلك نص، وكان عُمر رضي الله عنه يذكره دون غيره، كما أن قراءة التتابع في قوله: ثلاثة أيام متتابعات، يذكره ابن مسعود رضي الله عنه دون غيره.

والثاني: أن يكون هذا انتهاء الشيء بانتهاء علته، كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته، وهو النهار، وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان.

والثالث: أن كل شيء يعود على موضعه بالنقص باطل، فلو قلنا ببقاء جواز الدفع إلى المؤلفة قلوبهم يلزم هذا؛ لأنه إنما يبذل لهم المال لدفع شرِّهم، لتكون بيضة الدين محميةً، ولا يؤول إلى الدين ذل وصغار من جانبهم، فلمَّا وقع الأمن عن شرِّهم يكون الإعطاء ذلًّا

وَالمِسْكِينُ مَنْ لا شَيْءَ لَهُ) وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَقَدْ قِيلَ

وصغارًا للإسلام، فلا يعطون.

وذكر فخر الإسلام رحمه الله: أن المؤلفة قلوبهم كانوا على ثلاثة أنواع:

(١) نوع كان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا، ويسلم قومهم بإسلامهم، (٢) ونوع منهم أسلموا ولكن على ضعف، فيريد تقريرهم لضعفهم، (٣) ونوع منهم لدفع شرِّهم، وهم مثل: عُيَينة بن حصن، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس، وكانوا هؤلاء رؤساء قريش، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفًا منهم؛ فإن الأنبياء عليهم السلام لا يخافون أحدًا سوى الله تعالى، وإنما أعطاهم خشية أن يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم، ثم صار ذلك منسوخًا بإجماع الصحابة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، لمعرفتهم بالداعي إليه أجمعوا عند زوال الداعي علي سقوطهم.

وذكر في «المبسوط»: وقيل: كانوا وعدوا أن يسلموا، ثم قال: فإن قيل: كيف يجوز أن يقال: بأنه يصرف إليهم وهم كفار؟ قلنا: الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين، والأغنياء لدفع شر المشركين، فكان يدفع إليهم جزءًا من مال الفقراء لدفع شرِّهم، وذلك قائمٌ مقام الجهاد في ذلك الوقت، ثم سقط هذا السهم بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، هكذا قال الشعبي رحمه الله.

ورُوي أنَّهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه استبذلوا الخط لنصيبهم فبذل لهم، وجاؤوا إلى عمر رضي الله عنه فاستبذلوا خطَّه فأبى، ومزق خطَّ أبي بكر رضي الله عنه وقال: هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفًا لكم، فأمَّا اليوم فقد أعزَّ الله الدين، فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيف، فعادوا إلى أبي بكر، فقالوا: أنت الخليفة أم عمر بذلت لنا الخطَّ ومزقه عمر؟ فقال: هو إن شاء فلم يخالفه.

**قوله:** وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَقَدْ قِيلَ عَلَى العَكْسِ، وفائدة هذا الخلاف إنما تظهر في الوصايا والأوقاف، أمَّا الزكاة فيجوز صرفها إلى صنف واحد عندنا، فلايظهر هذا الخلاف، كذا في «المبسوط».

عَلَى العَكْسِ وَلِكُلٍّ وَجْهٌ، ثُمَّ هُمَا صِنْفَانِ أَوْ صِنْفٌ وَاحِدٌ سَنَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الوَصَايَا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وعن أبي يوسف رحمه الله: أنَّهما صنف واحد، حتى قال فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين: أن لفلان نصف الثلث، وللفريقين نصف الثلث، كأنهما صنف واحد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لفلان ثلث الثلث، فجعلهما صنفين، وهو الصحيح، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله.

**قوله:** وَلِكُلٍّ وَجْهٌ، أمَّا وجه من قال بالأول، وهو أن المسكين أسوء حالًا من الفقير، فقال: الفقير هو الذي يملك شيئًا ولا يغنيه، قال الراعي، شعر:

أمَّا الفقيرُ الذي كانت حَلُوبَتُه * وَفْقَ العيال فلم يُتْرَك له سَبَدُ[1]

والمسكين من لا يملك شيئًا، قال الله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦﴾ [البلد: ١٦]، أي: لاصقًا بالتراب من الجوع والعرى، وأمَّا وجه من قال بالثاني: وهو أن الفقير أسوء حالًا من المسكين، فقال: المسكين من يملك ما لا يغنيه، قال الله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩]، وقال القائل، شعر:

هل لك في أجر عظيم تُؤْجره * تغيث مسكينًا كثيرًا عسكره

عشر شياه سمعه وبصره

والفقير هو الذي لا يملك شيئًا، مشتق من انكسار فقار الظهر، والحديث يشهد لهذا، وهو ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اللّٰهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين»، وإن كان له عليه الصلاة والسلام شيء[2] ولكن

---

(١) في هامش نسخة (ف٢): قوله: سبدُ، يقال: ليسَ له سبدُ ولا لبدُ، أي: لا قليل ولا كثير، وفي التمسّك بالشعر ضعف؛ لأنه سمَّاه فقيرًا بعد ما ذهبت حلوبته؛ لأن له حلوبة، أجيب: بأن معنى الشعر أن المصرفين جاروا وأخذوا حلوبة هذا الفقير. انتهى

(٢) قوله: وإن كان له عليه الصلاة والسلام شيء، إلى آخر الفقرة، هذا النص ساقط من كثير النسخ كـ(ع١) و(ع٢) و(ف١) و(ح) و(د١) و(د٢) و(عش) و(عط) وغيرها، وأثبتناه من نسخة جار الله (ج).

(وَالعَامِلُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الإِمَامُ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فَيُعْطِيهِ مَا يَسَعُهُ وَأَعْوَانُهُ غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثَّمَنِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيقِ الكِفَايَةِ، وَلِهَذَا يَأْخُذُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ فَلَا يَأْخُذُهَا العَامِلُ الهَاشِمِيُّ تَنْزِيهًا لِقَرَابَةِ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - عَنْ شُبْهَةِ الوَسَخِ، وَالغَنِيُّ لَا يُوَازِيهِ فِي اسْتِحْقَاقِ الكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ فِي حَقِّهِ.

لا يبلغ نصابـًا، وأمَّا الجواب عن قوله: أمَّا السفينة، كانت عارية في أيديهم، أو بطريق الإجارة، كذا في «الجامع الصغير» لقاضي خان.

**قوله:** غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثَّمَنِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، وقال الشافعي رحمه الله: يعطيهم الثمن؛ لأن القسمة تقتضي المساواة في الأصل، فيكون بيانًا لحصته، وإنا نقول: بأنه يستحقه عمالة، ألا ترى أن صاحب المال لو حمل الزكاة إلى الإمام، لم يستحق العامل شيئـًا، فيتقدر بقدر العمل، ولو هلك ما جمعوه قبل أن يأخذوا منه شيئـًا سقط حقهم؛ يعني لو هلك المال الذي في يد العامل سقط حقه، وأجزت عن الزكاة عن المؤدين؛ لأنه بمنزلة الإمام في القبض، أو أنه نائب عن الفقير في القبض، فإذا تم القبض سقط الزكاة لكن حقه وجب عمالة، وذلك في معنى الأجرة، وأنه متعلق بالمحل الذي عمل فيه، فإذا هلك سقط حقه، كالمضارب إذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح».

**قوله:** إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ، فَلَا يَأْخُذُهَا العَامِلُ الهَاشِمِيُّ، هذا جواب شبهة ترد على **قوله:** لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيقِ الكِفَايَةِ، لا بطريق الصدقة، فنقول: إنما يأخذه العاملون، وإن كان في الحقيقة أجرة لعملهم، ولكن فيه شبهة الصدقة، بدليل سقوط الزكاة عن صاحب المال بأخذه، فنزه قرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الصدقة.

وفي «المنتقى»: رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة، وأجري له منها رزق، فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك، كذا في «المحيط».

قَالَ: (وَفِي الرِّقَابِ يُعَانُ الْمُكَاتَبُونَ مِنْهَا فِي فَكِّ رِقَابِهِمْ) وَهُوَ الْمَنْقُولُ (وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ وَلا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِطْفَاءِ الثَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ (وَفِي سَبِيلِ اللهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَفَاهَمُ عِنْدَ الإِطْلَاقِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - مُنْقَطِعُ الحَاجِّ) لِمَا رُوِيَ «أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الحَاجَّ»، وَلا يَصْرِفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَصْرِفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ (وَابْنُ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ) وَهُوَ فِي مَكَان لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ.

**قوله:** وَفِي الرِّقَابِ يُعَانُ الْمُكَاتَبُونَ مِنْهَا، أي: المراد من الرقاب إعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة إليهم عندنا، وقال مالك رحمه الله: المراد أن يشتري بالصدقة عبدًا فيعتقه، وهذا فاسد؛ لأن التمليك لا بُدَّ منه، وما يأخذ بائع العبد عوض عن ملكه، والعبد يعتق على ملك المولى، فلا يوجد فيه التمليك.

**قوله:** وَهُوَ الْمَنْقُولُ، أي: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه رُوي: «أن رجلاً قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم دلني على عمل يدخلني الجنة، قال: فكُّ الرقبة وأعتق النسمة، قال: أوَليسا سواء يا رسول الله؟ قال: فكُّ الرقبة أن تعين في عتقه».

**قوله:** وَفِي سَبِيلِ اللهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ، أي: فقراء الغزاة، وكذلك المراد من: مُنْقَطِعِ الحَاجِّ، أي: فقراء الحاج المنقطع بهم.

**قوله:** وَلا يَصْرِفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا، خلافًا للشافعي رحمه الله، فإنه يقول: تصرف إلى أغنيائهم، واستدلَّ بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة» من جملتهم الغزاة في سبيل الله، ولكنَّا نقول: المراد الغني بقوة البدن، والقدرة على الكسب إنما

قَالَ: (فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ، فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ، وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ - لا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَصْرِفَ إِلَى ثَلَاثَةٍ مِّنْ كُلِّ صِنْفٍ، لِأَنَّ الإِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلِاسْتِحْقَاقِ، وَلَنَا أَنَّ الإِضَافَةَ لِبَيَانِ أَنَّهُمْ

تكون بالبدن، لا بملك المال، بدليل الحديث الآخر: «وردها في فقرائهم»، كذا في «المبسوط».

وذكر تلك الخمسة في «التجنيس» فقال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: الغازي في سبيل الله، والعامل عليها، والغارم، ورجل اشتراها بماله، ورجل تصدق بها على المسكين، فأهداها المسكين إليه». وذكر في «المصابيح»: وفي رواية: «وابن السبيل».

فإن قلتَ: **قوله**: وَفِي سَبِيلِ اللهِ، مكرر بأحد الفريقين، وهما الفقراء، وابن السبيل، فإنه إن لم يكن في وطنه مال فهو والفقير سواء، وإن كان في وطنه مال فهو وابن السبيل سواء، فبأي شيء يمتاز من هو في سبيل الله عن هذين الفريقين، حتى يتم عدد السبعة به؟

قلتُ: هو فقير، إلا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقير، وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج، فلذلك غاير الفقير المطلق الذي هو خال عن هذا القيد، ولا شكَّ أن المقيد غير المطلق، وظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضًا، وهو زيادة تحريض وترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام إلى كلمة في، وتكرارها أيضًا على ما ذكرنا من «الكشاف»، فلما غايرهما لفظًا وحكمًا لم تنتقص المصارف عن السبعة.

ثم هؤلاء الأصناف مصارف الصدقات، لا يستحقون لها عندنا، حتى يجوز الصرف إلى واحد منهم، وقال الشافعي رحمه الله: هم مستحقون لها، حتى لا يجوز ما لم يصرف إلى الأصناف السبعة من كل صنف ثلاثة، وهم أحد وعشرون؛ لأن الله تعالى أضاف إليهم بلام التمليك، وقال عليه الصّلاة والسلام: «إن الله تعالى لم يرض في الصدقات بقسمة ملك مقرب، ولا نبي مرسل، حتى تولى قسمتها من فوق سبعة أرقعة»، واعتبر أمر الشرع بأمر العباد، فإن من أوصى بثلث ماله لهؤلاء الأصناف، فلم يجز حرمان بعضهم، فكذلك في أمر الشرع.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]،

مَصَارِفُ لا لِإِثْبَاتِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى، وَبِعِلَّةِ الفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ فَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهِ، وَالَّذِي ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -.

(وَلا يَجُوزُ أَنَّهُ يَدْفَعُ الزَّكَاةَ إِلَى ذِمِّيٍّ) «لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِمُعَاذٍ - رَضِيَ

وقال عليه الصَّلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه: «ورُدَّها على فقرائهم»، وبعث عُمر رضي الله عنه بصدقة إلى أهل بيت رجل واحد، وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم؛ ولأن المقصود إغناء المحتاج، وذلك حاصل بالصرف إلى واحد، وبه فارق أوامر العباد؛ لأن المعتبر فيها اللفظ دون المعنى، فقد تقع خالية عن حكمة حميدة، بِخلاف أوامر الشَّرع، فإن المعتبر في أوامر الله تعالى المعنى، وفي أوامر العبد الاسمُ، كمن قال لآخر: كاتب عبدي إن علمتَ فيه خيرًا، فكاتبه ولم يعلم فيه خيرًا لم يجز، وفي أمر الله تعالى بالكتابة على هذا الشرط، ومع أنه لو كاتب ولم يعلم فيه خيرًا جاز.

أما الآية فقد قال ابن عباس رضي الله عنه: المراد بيان المصارف، فإلى أيها صرفت أجزاك، كما أن الله تعالى أمرنا باستقبال الكعبة في الصلاة، فإذا استقبلت جزءًا منها كنت ممتثلاً للأمر، ألا ترى أن الله تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تُنبئ عن الحاجة، فعرفنا أن المقصود سدُّ خُلة المحتاج، فصاروا صنفاً واحدًا في التحقيق، واسم الجمع مستعارٌ عن الجنس لما عُرف، بخلاف الوصية؛ لأنا ألغينا الأسماء في الواجب عليه صدقه؛ لأن ما يجب صدقة يجبُ الإخراج إلى الله تعالى، ثمَّ الصرف إلى الرزق، حتى أن رجلًا لو نذر فقال: لله عليَّ أن أتصدق بمالي على الأصناف السبعة، كان له أن يُؤديها إلى فقير واحد؛ لأنه التزم بلفظ الصدقة، فأمَّا الوصي فما ثبت له ولاية التصرف بحكم أنها صدقة، بل بأمر الموصي بالصرف إلى حيث سماه، وإنما سُمي سبعة أسماء، فيجب الصرف على ذلك، كذا في «المبسوط»، و«الأسرار»، و«الجامع الصغير» للتمرتاشي رحمه الله.

قوله: وَلا تَدْفَعُ الزَّكَاةَ إِلَى ذِمِّيٍّ، وقال زُفر رحمه الله: الإسلام ليس بشرطٍ في مصرف

اللهُ عَنْهُ - خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ».

الزكاة وغيرها؛ لأن الله تعالى حيث ذكر الفقراء في الصدقات، لم يقيد بصفة الإسلام، فإثبات القيد يكون زيادة فيجري مجرى النسخ، ألا ترى أنه يجوز صرف الكفارات إلى أهل الذمة، وهي واجبة؛ لما أن الله تعالى لم يقيد المسكين بالإسلام، كذا في «الأسرار».

قوله: خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ، أي: في فقراء المسلمين؛ لما أن ضمير فقرائهم يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير أغنيائهم، وإلا يختل الكلام ويقل النظم، ثم الإجماع ينعقد على أن ضمير الأغنياء منصرف إلى أغنياء المسلمين؛ لأن الزكاة لا تجب على الكافر، فكذا ضمير فقرائهم كان راجعًا إلى فقراء المسلمين.

فإن قلتَ: هذا زيادة على النص بخبر الواحد، وذلك لا يجوز كما قال زفر رحمه الله.

قلتُ: نعم الأصل هكذا، إلاَّ أن هذا النص عام، قد خص منه البعض بالدليل القطعي وبالإجماع، فيخص الباقي بخبر الواحد كما هو الأصل؛ وذلك لأن الفقير الحربي مخصوص منه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٩] الآية، وكذلك والده وولده ومنكوحته مخصوصان بالإجماع، فيخص الباقي بخبر الواحد، مع أن القاضي الإمام أبا زيد رحمه الله ذكر في «الأسرار»: أن هذا الحديث حديث مشهور مقبول بالإجماع، فزدنا هذا الوصف به، كما زدنا صفة التتابع على صوم كفارة اليمين، بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه، فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

فإن قلتَ: جاز أن يكون المراد من الحديث صدقة الفطر والكفارات، حيث يجوز صرفها إلى الذمي عندنا.

قلتُ: بيَّنوا إرادة صدقة الفطر والكفارات منه بطريقين:

أحدهما: وجوب اتحاد الضميرين على ما ذكرت، فإن أخذ صدقة الفطر والكفارات من أغنياء الكفار لا يتصور، فلما لم يرد الكفار بالضمير الأول لم يرد بالثاني أيضًا.

والثاني: أنه ليس للساعي فيها ولاية الأخذ، وكان الحديث منصرفًا إلى الزكاة، إلى هذا

قَالَ: (وَيَدْفَعُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَدْفَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الأَدْيَانِ كُلِّهَا» وَلَوْلا حَدِيثُ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لَقُلْنَا بِالجَوَازِ فِي الزَّكَاةِ.

(وَلا يُبْنَى بِهَا مَسْجِدٌ وَلا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ) لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ (وَلا يُقْضَى

أشار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

**قوله:** وَيَدْفَعُ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ، إلى الذمي، لا إلى الحربي والمستأمن.

قال في «المبسوط»: وفقراء المسلمين أحب إليَّ؛ لأنه أبعد عن الخلاف؛ ولأنهم يتقوّون على الطاعة وعبادة الرحمن، والذمي يتقوى به في طاعة الشيطان.

**قوله:** تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الأَدْيَانِ كُلِّهَا، إلا أن هذا الحديث مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٩].

**قوله:** لَقُلْنَا بِالجَوَازِ فِي الزَّكَاةِ؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾؛ فإن اسم الفقير لا يفرق بين المسلم والكافر.

**قوله:** لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ؛ وذلك لأن الأصل في دفع الزكاة تمليك فقير مسلم غير بني هاشم، ولا مولاه مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونًا بالنية جاز ذلك، وإلا فلا، وقيدنا بالتمليك احترازًا عن إطعام الطعام بطريق الإباحة، فإنه لا يجوز، وسائر القيود ظاهر يخرج عليه كثير من المسائل، والدليل على أن التمليك لا يتحقق في تكفين الميت، أن الذئب لو أكل الميت يكون الكفن للمكفِّن، لا لورثة الميت، والحيلة في بناء المسجد بمال الزكاة، أو اعتاق العبد وغيره لمن أراد ذلك، أن يتصدق بمقدار زكاته على فقير، ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى هذه الوجوه، فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة، ولذلك الفقير ثواب هذه القرب، كذا في «المحيط».

بِهَا دَيْنُ مَيِّتٍ) لِأَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الغَيْرِ لا يَقْتَضِي التَّمْلِيكَ مِنْهُ لا سِيَّمَا مِنَ المَيِّتِ (وَلا تُشْتَرَى بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] وَلَنَا أَنَّ الإِعْتَاقَ إِسْقَاطُ المِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ (وَلا تُدْفَعُ إِلَى غَنِيٍّ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ» وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي غَنِيِّ الغُزَاةِ، وَكَذَا حَدِيثُ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ.

قَالَ: (وَلا يَدْفَعُ المُزَكِّي زَكَاتَهُ إِلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا، وَلا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ) لِأَنَّ مَنَافِعَ الأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الكَمَالِ

**قوله:** لِأَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الغَيْرِ لا يَقْتَضِي التَّمْلِيكَ مِنْهُ، بدليل أن الدائن والمديون إذا تصادقا على أن لا دين بينهما، فللمؤدي أن يسترد المقبوض من القابض، فلم يصر هو ملكـًا للقابض، وإنما قيَّد **بقوله:** وَلا يُقْضَى بِهَا دَيْنُ مَيِّتٍ، فإنه لو قضى بها دين حيٍّ بأمره فهو جائز، ويقع عن الزكاة؛ لما أنه ذكر في «شرح الطحاوي»: ولو قضى دين حيٍّ، والمديون فقير، فإن قضى بغير أمره يكون متبرعـًا، ولا تجوز من زكاة ماله، ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الغريم، فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة.

وذكر الإمام الولوالجي رحمه الله: ولو أمره فقيرًا بقبض دين له من زكاة ماله جاز؛ لأنه قبض عينـًا، والعين تجوز عن العين والدَّين جميعـًا، وأمَّا لو تصدق بماله على الذي هو له عليه، وهو فقير جاز عن ذلك الدين، ولم يجز عن العين؛ لأن في الوجه الأول أدى الناقص عن الناقص، وفي الوجه الثاني أدَّى الناقص عن الكامل فلا يجوز.

**قوله:** وَلا تَدْفَعُ الزَّكَاةُ إِلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا، وَلا إِلَى وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ، وكذلك لا يجوز دفع عشره وسائر واجباته إلى هؤلاء، ولا إلى مماليكه وزوجته، بخلاف الركاز إذا أصابه له أن يعطي خمسه من أهل الحاجة منهم؛ لأن له أن يمكسه لحاجة نفسه، وإن نفى ولد أم ولده لم يعطه، وكذا إلى المخلوق من مائه بالزنا.

(وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ) لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً (وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلَى زَوْجِهَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِمَا ذَكَرْنَا، وَقَالَا: تَدْفَعُ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَكِ أَجْرَانِ: أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ» قَالَهُ لِامْرَأَةِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ؛ قُلْنَا: هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّافِلَةِ.

ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت، قال أبو حنيفة رحمه الله: الأولاد من الأول، ومع هذا يجوز للأول دفع الزكاة إليهم، وتجوز شهادتهم له، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

والأصل أن كل من ينسب إلى المؤدي بالولاد، أو ينسب إليه المؤدي بالولاد، لا يجوز صرف الزكاة إليه، وأمَّا من سواهم من القرابة فيتم الإيتاء بالصرف إليه فيجوز، وهو أفضل؛ لما فيه من صلة الرحم، كذا في «المبسوط».

رجل يعول أخته، أو أخاه، أو عمَّه، فأراد أن يعطيه الزكاة، فهذا على وجهين:

إمَّا أن لا يفرض القاضي النفقة عليه، أو فرض لزمانته، ففي الوجه الأول جاز؛ لأن التمليك من هؤلاء يتحقق بصفة القربة من كل وجه، فيتحقق ركن الزكاة، وفي الوجه الثاني: إن لم يحتسب من نفقتهم جاز، وإن كان يحتسب لا يجوز؛ لأن هذا أداء الواجب بالواجب الآخر، كذا في «التجنيس».

**قوله**: وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ؛ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۞﴾ [الضحى: ٨]، قيل: بمال خديجة رضي الله عنها، وعند الشافعي رحمه الله يجوز؛ بناءً على شهادة الزوج لزوجته على ما يجيء، كذا في «المبسوط».

**قوله**: أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ؛ ولأنه لا حقَّ للزوجة في مال زوجها، فيتم الإيتاء كالصرف إلى الإخوة، بخلاف الزوج إلى الزوجة، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: الزوجية أصل الولاد، ثم ما يتفرَّع من هذا الأصل، يمنع صرف زكاة كل واحد منهما إلى صاحبه، فكذلك الأصل، ألا ترى أن كل واحد منهما يتهم في حق صاحبه، حتى لاتجوز شهادته له، وإن كل واحد منها يرث صاحبه من غير حجب، كما بالولاد، وحديث زينب محمول على صدقة

قَالَ: (وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مُكَاتَبِهِ وَمُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ) لِفُقْدَانِ التَّمْلِيكِ إِذَا كَسَبَ الْمَمْلُوكُ لِسَيِّدِهِ وَلَهُ حَقٌّ فِي كَسْبِ مُكَاتَبِهِ فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيكُ (وَلَا إِلَى عَبْدٍ قَدْ أَعْتَقَ بَعْضَهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ وَقَالَا: يَدْفَعُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ حُرٌّ مَدْيُونٌ عِنْدَهُمَا (وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مَمْلُوكٍ غَنِيٍّ) لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ (وَلَا إِلَى وَلَدِ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا) لِأَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ أَبِيهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا فَقِيرًا لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ أَبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، وَبِخِلَافِ امْرَأَةِ الْغَنِيِّ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ فَقِيرَةً لَا تُعَدُّ

التطوع، فقد رُوي أنها كانت امرأة صنعة اليدين، تعمل للناس وتتصدق بذلك، وبه نقول: أنه يجوز صرف صدقة التطوع لكل واحد منهما إلى صاحبه، كذا في «المبسوط».

ولا يجوز دفع الزكاة إلى معتدته المبتوتة، روايةً واحدةً، تعتد عن بائن واحدٍ أو ثلاث.

واعلم أن في شهادة أحد الزوجين لصاحبه يعتبر الزوجية وقت الأداء، وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة، وفي الوصية وقت الموت، وفي الحدود يعتبر كلا الطرفين، حتى لو سرق من امرأته ثم أبانَها، أو من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصما لم يقطع، كذا ذكره الإمام التمرتاشي.

**قوله**: وَلَهُ حَقٌّ فِي كَسْبِ مُكَاتَبِهِ، حتى أنه لو تزوج جارية مكاتبة لا يجوز، كما لو تزوج جارية نفسه، بخلاف ما لو أدّى زكاته إلى مكاتب غني، فإنه يجوز؛ لأن ذلك منصوص عليه مطلقًا، قال الله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَقَالَا: يَدْفَعُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ حُرٌّ مَدْيُونٌ عِنْدَهُمَا، وعلى هذا التعليل يجب أن تصور المسألة في عبد بين اثنين، أعتق أحدهما نصيبه حتى يتأتى هذا التعليل، فأمّا إذا كان العبد كله له فأعتق بعضه، فإنه حر كله بغير دين عندهما؛ لأنه لا سعاية عليه عندهما، فلذلك ذكر فخر الإسلام رحمه الله في «الجامع الصغير»: لأنه حر كله، من غير ذكر الدين.

**قوله**: وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، إن هذه للوصل، بأن كان ذميًّا، أو أعمى.

**قوله**: وَبِخِلَافِ امْرَأَةِ الْغَنِيِّ، حيث يجوز دفع الزكاة إليها.

غَنِيَّةً بِيَسَارِ زَوْجِهَا، وَبِقَدْرِ النَّفَقَةِ لا تَصِيرُ مُوسِرَةً.

(وَلا يَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الخُمُسِ» بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ، لِأَنَّ المَالَ هَاهُنَا كَالمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِإِسْقَاطِ الفَرْضِ، أَمَّا التَّطَوُّعُ فَبِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالمَاءِ.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير»: ولو أعطى زوجة غني وهي محتاجة، أجزأه في ظاهر الرواية، وروى أصحاب «الأمالي» عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجزيه؛ لأنها مكفية المؤنة بما يستوجب من النفقة على الغني حالتي اليسار والعسرة، فالصرف إليها بمنزلة الصرف إلى ولد صغير لغني، وجه ظاهر الرواية أنَّها تستوجب النفقة عليه، وبه لا يخرج من أن تكون فقيرة بمنزلة الأجرة، فيجوز الصرف إليها، فأمَّا الولد الصغير للغني يستوجب النفقة عليه بالجزئية، فكان الصرف إليه بمنزلة الصرف إلى الغني.

**قوله**: وَلَا يَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يجوز دفع الزكاة إلى الهاشمي، وإنما كان لا يجوز في ذلك الوقت، ويجوز النفل بالإجماع، وكذا يجوز النفل للغني، كذا في «فتاوى العتابي».

وذكر في «المحيط» بعدما ذكر هذه الرواية: وروى ابن سماعة عن أبي يوسف رحمهما الله أنه قال: لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض، ولا أرى الصدقة عليهم ولا على مواليهم من غيرهم.

**قوله**: بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ، أي: يجوز صرف صدقة التطوع إلى بني هاشم؛ لِأَنَّ المَالَ هَاهُنَا كَالمَاءِ، إلى **قوله**: بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالمَاءِ.

فإن قيل: لِمَ لم تجعل صدقة التطوع بمنزلة الوضوء على الوضوء، حيث يصير الماء به مستعملاً وإن كان تطوعًا؟ فكذا هاهنا يصير المال وسخًا وإن كان تطوعًا؛ لما أن إلحاق

قَالَ: (وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَبَّاسٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ الحَارِثِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ وَمَوَالِيهِمْ) أَمَّا هَؤُلَاءِ فَلِأَنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إِلَى بَنِي هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَنِسْبَةُ القَبِيلَةِ إِلَيْهِ، وَأَمَّا مَوَالِيهِمْ فَلِمَا رُوِيَ «أَنَّ مَوْلًى لِرَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَأَلَهُ أَتَحِلُّ لِيَ الصَّدَقَةُ؟ فَقَالَ: لا أَنْتَ مَوْلَانَا» بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ القُرَشِيُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ الجِزْيَةُ وَيُعْتَبَرُ حَالُ المُعْتَقِ لِأَنَّهُ القِيَاسُ وَالإِلحَاقُ بِالمَوْلَى بِالنَّصِّ وَقَدْ خَصَّ الصَّدَقَةَ.

صدقة التطوع بوضوء التطوع أقرب من إلحاقه بالتبرد، بجامع التطوع فيهما، فلا يجوز صرفه إليهم حينئذٍ.

قلنا: المال ليس بنجس لا حقيقة ولا حكماً، إلا أنه لمَّا أدى الفرض به اتسخ، ضرورة أنه صار مطهرًا بالنص لسقوط الفرض به؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فبقي ما وراءه على ما يقتضيه القياس، وأمَّا الوضوء على الوضوء، فإنه إزالة الظلمة بالنص اقتضاءً، إذ ازدياد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة، ولم يرد النص بمثله، ولم يسقط الفرض في صدقة التطوع، فبقي المال على حقيقته طاهرًا من كل وجه، فلذلك ألحق بالتبرد.

**قوله: وَيُعْتَبَرُ حَالُ المُعْتَقِ؛ لِأَنَّهُ القِيَاسُ**، بفتح التاء على بناء المفعول، أي: القياس أن لا يلحق المعتق بالمعتق في جميع الصور؛ لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ، والعقل، والحرية، وخطاب الشرع، فلا يكون اتصاله بالإعتاق أكثر من اتصاله بالنسب، فإنه يجوز دفع الزكاة إلى ولد الغني إذا كان كبيرًا، إلا أن النص الخاص ورد في حرمة الصدقة على موالي بني هاشم، كما ذكر في الكتاب، فيبقى في حق أخذ الجزية من معتق القرشي، إذا كان المعتق نصرانيًّا على أصل القياس.

وذكر في «شرح الطحاوي»: فإن مولى القوم منهم، يعني في حل الصدقة وحرمتها،

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ: إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ فَبَانَ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوِ ابْنُهُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَيْهِ الإِعَادَةُ) لِظُهُورِ خَطَئِهِ بِيَقِينٍ وَإِمْكَانِ الوُقُوفِ عَلَى هَذِهِ الأَشْيَاءِ وَصَارَ كَالأَوَانِي وَالثِّيَابِ، وَلَهُمَا حَدِيثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ فَإِنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وإلا فإن مولى القوم ليس منهم في جميع الوجوه، ألا ترى أنه ليس بكفؤ لهم، وأن مولى المسلم إذا كان كافرًا تؤخذ منه الجزية، وأن مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية، ولا تؤخذ منه الصدقة مضاعفةً، وإنما يكون منهم في حكم واحد، وهو حرمة الصدقة.

**قوله:** إِذَا دَفَعَ ... إِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ، إلى آخره، وهذا لا يخلو عن ثلاثة أوجه:

إمَّا أن ظهر أنه كان محلًّا للصدقة، أو لم يظهر حاله عنده أصلًا، أو ظهر أنه غني.

ففي الأوَّلين يجوز بالاتفاق، وفي الثاني على الخلاف المذكور، كذا في «شرح الطحاوي».

ثم إذا جاوز الحال هذه، هل يطيب للقابض؟ ذكر الحلواني رحمه الله: لا رواية لهذا، واختلف فيه، فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها؟ قيل: يتصدق، وقيل: يرده على المعطي على وجه التمليك ليعتد الإيتاء، كذا ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله.

**قوله:** وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ - عَلَيْهِ الإِعَادَةُ، ولكن لا يسترد ما أدَّاه، كذا في «شرح الطحاوي».

**قوله:** وَصَارَ كَالأَوَانِي وَالثِّيَابِ، فإنه إذا اختلطت الأواني الطاهرة مع الأواني النجسة، فإنه ينظر، إن كانت الغلبة للطاهرة، فإنه يتحرى فيها، ولا يجوز أن يترك التحري، كما إذا كانت ثلاث أوانٍ، إناءان منها طاهران والواحد نجس، فإنه يتحرى، أمَّا إذا كانت الغلبة للنجس أو كانا سواء، فإنه لا يتحرى بل يتيمم، ثم فيما جاوز التحري فتحرى فتوضأ، ثم تبيَّن أنه نجس يعيد الوضوء.

وَالسَّلَامُ - قَالَ فِيهِ: «يَا يَزِيدُ لَكَ مَا نَوَيْتَ، وَيَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ» وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ وَكِيلُ أَبِيهِ صَدَقَتَهُ؛ وَلِأَنَّ الوُقُوفَ عَلَى هَذِهِ الأَشْيَاءِ بِالِاجْتِهَادِ دُونَ القَطْعِ فَيَبْتَنِي الأَمْرُ فِيهَا عَلَى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ القِبْلَةُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ - فِي غَيْرِ الغَنِيِّ أَنَّهُ لَا يَجْزِيهِ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الأَوَّلُ، وَهَذِهِ إِذَا تَحَرَّى فَدَفَعَ وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرِفٌ، أَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ أَوْ تَحَرَّى فَدَفَعَ، وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرِفٍ لَا يَجْزِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ دَفَعَ إِلَى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ

وأمَّا في الثياب إذا اختلطت الطاهرة بالنجسة، وليس بينهما علامة لأحدهما، فإنه يتحري في ذلك، سواءٌ كانت الغلبة للطاهر، أو للنجس، أو استويا، ثمَّ إذا صلى بثوب منها بالتحري، ثم تبيَّن أنه كان نجسًا يعيد الصلاة، كذا ذكره في طهارة «شرح الطحاوي».

وذكر في «المبسوط»: هذا كمن توضَّأ بماء ثم تبين أنه نجس، أو صلى في ثوب ثم تبين أنه نجس، أو قضى القاضي في حادثة باجتهاده ثم ظهر نصٌّ بخلافه.

ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن الواجب عليه الصرف إلى من هو فقير عنده، وقد فعل فيجوز، كما إذا صلى إنسان إلى جهة بالتحري، ثم ظهر الأمر بخلافه، وهذا لأن الفقر والغنى لا يوقف عليهما، وقد لا يقف الإنسان على غنى نفسه، فضلًا عن غيره، والتكليف إنما يثبت بحسب الوسع، بخلاف النص فإنه يوقف على حقيقته، وكذلك يوقف على نجاسة الماء وطهارته بالإخبار، وإلا يبقى على الطهارة.

**قوله: إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ**، أي: حينئذ يجوز.

**قوله: هُوَ الصَّحِيحُ**، احتراز عما زعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز، وحاصل ذلك أن المسألة على أربعة أوجه: إمَّا أن كان يعطي زكاة ماله رجلاً من غير شك ولا تحر ولا سؤال، فإنه يجزيه ما لم يتبين أنه غني؛ لأن الفقر في القابض أصل، أو شك في أمره، بأن كان عليه هيئة الأغنياء، فإنه لا يجزئه، حتى يعلم أنه فقير؛ لأن في بعض

أَوْ مُكَاتَبُهُ لا يُجْزِيهِ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ المِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلَى مَا مَرَّ.

الشك يلزمه التحري كما في الصلاة، فإذا ترك بعدما لزمه لم يقع المؤدَّى موقع الجواز، إلا أن يعلم أنه فقيرٌ، فحينئذٍ يجوز؛ لأن التحري كان لمقصود، وقد حصل ذلك المقصود بدونه، كالسَّعي إلى الجمعة، أو وقع في أكثر رأيه أنه غني، ومع ذلك دفع إليه، فإنه لا يشكل أنه لا يجزيه ما لم يعلم أنه فقير.

وأمَّا إذا علم بفقره، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: الصحيح أنه يجوز، وقد زعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز.

**قوله:** كَمَا لَوِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ القِبْلَةُ، فتحرى إلى جهة، ثم أعرض عن الجهة التي أدَّى إليها اجتهاده وصلى إلى جهة أخرى، ثم تبيَّن أن أصاب القبلة، يلزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، حتى رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: هناك أخشى عليه، يعني الكفر؛ لإعراضه عن القبلة عنده، والأصح هو الفرق، فإن الصلاة لغير القبلة مع العلم لا تكون طاعة، فإذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن إسقاط الواجب عنه به، وأمَّا التصدق على الغني صحيح، وليس فيه من معنى المعصية شيء، ويمكن إسقاط الواجب عند إصابة محله بفعله، فكان العمل بالتحري لحصول المقصود، وقد حصل لغيره.

أو تحرى بعد الشك، ووقع في قلبه أنه فقير فدفع إليه، وهو الوجه الرابع، إن ظهر أنه فقير، أو لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق، وإن ظهر أنه كان غنيًّا، فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو قول أبي يوسف رحمه الله أوَّلًا، وعند أبي يوسف رحمه الله آخرًا يلزمه الإعادة، وهو قول الشافعي رحمه الله، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

**قوله:** لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ المِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ، فيعلم من هذا قوة مرتبة الركن، وانحطاط مرتبة الشرط، وإن كان جواز الأداء يتوقف إليهما، فإن في مسألة الغني وغيره فاتَ شرط الأداء؛ لأن فقر المدفوع إليه شرط جواز الزكاة، وفي عبده ومكاتبه فات التمليك، وهو الركن في الزكاة، فلذلك جاز الأداء في الأولى مع ظهور الخطأ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولم يجز هاهنا بالاتفاق.

(وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى مَنْ يَمْلِكُ نِصَابًا مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ) لِأَنَّ الغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ

**قوله:** وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ، أي: شرط عدم جواز دفع الزكاة إليه، وإنما قيَّد بهذا؛ لأنه إذا ملك نصابًا من الأموال، سواء كان من الدراهم والدنانير أو غيرهما، ولكن ليست هي بفاضلة عن الحاجة الأصلية، يجوز دفع الزكاة إليه، والحاجة الأصلية في حق الدراهم والدنانير هي أن يكون الدَّين مشغولاً بها، وفي غير احتياجه إليه في الاستعمال وأمر المعاش.

وعن هذا ذكر في «المبسوط»: رجل له ألف درهم، وعليه ألف درهم، وله دار وخادم لغير التجارة، قيمتهما عشرة آلاف درهم، فلا زكاة عليه؛ لأن الدين مصروف إلى المال الذي هو في يده؛ لأنه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف به، فكان الدين مصروفاً إليه، فأمَّا الدار أو الخادم مشغول لحاجته، فلا يصرف الدين إليه، ثم قال: قال في الكتاب: أرأيتَ لو تصدق عليه ألم يكن موضعًا للصدقة؟ يُريد به أن المال مشغول بالدين فهو كالمعدوم، وملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة؛ ولأنه لا يزيل حاجته بل يزيد فيها، فالدار تستره والعبد يستخدمه، فلا بد له منهما.

وهو في معنى ما نقل عن الحسن البصري رحمه الله: أن الصدقة كانت تحل للرجل، وهو صاحب عشرة آلاف درهم، قيل: وكيف يكون ذلك؟ قال: يكون له الدار، والخادم، والكراع، والسلاح، كانوا ينهون عن بيع ذلك.

وعلى هذا قال مشايخنا: أن الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مالاً عظيمًا، ولكنه محتاجٌ إليها، يحل له أخذ الصدقة، إلا أن يملك فضلاً عن حاجته ما يساوي مائتي درهم.

وذكر في «فتاوى قاضي خان» رحمه الله: ولا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض، وقال بعضهم: لا يحل السؤال لمن كان كسوباً[1] أو يملك خمسين درهمًا، ويجوز

---

(١) هكذا في (ف١) و(ح) وغيرهما، وفي بعض النسخ كـ(ع١) و(ع٢): قويًا، وانظر أيضاً (ص: ٥٨٠).

وَإِنَّمَا النَّمَاءُ شَرْطُ الوُجُوبِ (وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا) لِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَالفُقَرَاءُ هُمُ المَصَارِفُ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ الحَاجَةِ لا يُوقَفُ عَلَيْهَا فَأُدِيرَ الحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النِّصَابِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى وَاحِدٍ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا وَإِنْ دَفَعَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: لا يَجُوزُ لِأَنَّ

صرف الزكاة إلى من لا يحل له السؤال إذا لم يملك نصابًا، ثم قال: ولو كان له حوانيت ودار غلته تساوي ثلاثة آلاف درهم، وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله، يجوز صرف الزكاة إليه في قول محمد رحمه الله، وفي الكُتب إذا كانت تساوي مائتي درهم، وهو لا يحتاج إليها لا يجوز صرف الزكاة إليه.

**قوله**: وَإِنَّمَا النَّمَاءُ شَرْطُ الوُجُوبِ، أي: شرط وجوب الزكاة.

**قوله**: وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، أراد به الجواز بغير الكراهية، فأمَّا الجواز بالكراهية فيوجد في دفع النصاب إلى فقير، خلافًا لزُفر رحمه الله على مايأتِي.

**قوله**: وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز دفع الزكاة إلى الفقير الكسوب، لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لا تحل الصدقة لغنيٍّ ولا لذي مرة سويٍّ»، وتأويله عندنا حرمة الطلب والسؤال، ألا ترى إلى ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات، فقام إليه رجلان يسألانه، فنظر إليهما ورآهما جلدين فقال: «أما أنه لا حقَّ لكما فيه، وإن شئتما أعطيتكما» معناه: لا حقَّ لكما في السؤال، ألا ترى أنه جوَّز الإعطاء إياهما، كذا في «المبسوط».

**قوله**: وَيُكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى وَاحِدٍ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا، عندنا يجوز ويكره، وعند زفر رحمه الله: لا يجوز أصلًا، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا بأس بإعطاء المائتين إليه، وإنما يكره أن يعطيه فوق المائتين.

قال بعض المتأخرين من مشايخنا: صورة المسألة فيما إذا لم يكن له عيال، ولا دين

**الغِنَى قَارَنَ الأَدَاءَ فَحَصَلَ الأَدَاءُ إِلَى الغِنَى، وَلَنَا أَنَّ الغِنَى حُكْمُ الأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ**

عليه، فإن كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه مائتين أو أكثر، مقدار ما إذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين، وكذلك إذا كان معيلًا فلا بأس بأن يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله، أصاب كل واحد منهم دون المائتين؛ لأن التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «الجامع الصغير».

وكذلك ذكر هذه المسألة في «المبسوط» مقيَّدة بهذين القيدين فقال: ويكره أن يعطي رجلًا من الزكاة مائتي درهم، إذا لم يكن عليه دين أو عيال، فوجه قول زفر رحمه الله ظاهر، وهو أن الزكاة تتم بالأداء والأخذ معًا، ثم ملك المائتين من الدراهم مانع من الأخذ، فيجب أن يكون مانعًا من الأداء؛ ولأنه يجب أن يتم إعطاؤه إلى الفقير، وتمام الإعطاء بالملك له، وهو عند ذلك غني، فكان إعطاءً إلى غني.

ووجه قول أبي يوسف رحمه الله أن جزءًا من المائتين مستحق بحاجته للحال، والباقي دون المائتين، فلا يثبت به صفة الغنى، إلا أن يعطيه فوق المائتين.

**قوله: وَلَنَا أَنَّ الغِنَى حُكْمُ الأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ**، فإن قلتَ: هذا الذي ذكره ليس بمستقيم على ما هو الأصح من مذهبنا، وهو أن حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخره عنها، بل هما يقترنان كالاستطاعة مع الفعل، ذكره شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله في فصل تقسيم العلة من «أصول الفقه»، فما وجه ذكر التعقب هاهنا؟

قلتُ: معنى **قوله: الغِنَى حُكْمُ الأَدَاءِ**، أي: الغنى حكمه حكم الأداء؛ وذلك لأن الأداء علة الملك، والملك علة الغنى، فكان الغنى مضافًا إلى الأداء لكن بواسطة الملك، فكان للعلة الأولى - وهي الأداء - شبهة السبب، والسبب الحقيقي هو الذي يتقدم على الحكم حقيقة، وما كان يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم، فكان هذا من قبل شراء القريب للإعتاق، فإن الشراء علة الملك، والملك في القريب علة العتق بالحديث، فكان العتق حكمه حكم الشراء، فلذلك جازت نية الكفارة عند الشراء؛ لشبهة تقدم الشراء على العتق لوجود الواسطة، فكذا هنا لمَّا شابه الأداء السبب باعتبار أنه علة علية الغنى، كان للأداء على الغنى

لَكِنَّهُ يُكْرَهُ لِقُرْبِ الغِنَى مِنْهُ كَمَنْ صَلَّى وَبِقُرْبِهِ نَجَاسَةٌ.

شبهة التقدم، فيجوز وصف الغنى حينئذٍ بالتعقب والتأخر، فلمَّا تأخر الغنى عن الأداء بهذا الطريق، كان الأداء ملاقيًا المدفوع إليه، وهو فقير، فيجوز الأداء؛ لما أن بقاء المدفوع إليه على صفة الفقر ليس بشرط لصحة الأداء.

ومما يؤنس صحة هذا الجواب ما ذكره في «الفوائد الظهيريَّة» فقال: قال علماؤنا: الملك وإن كان يقارن التمليك، ولكن الغنى يثبت عقيبه؛ لأن الغنى ما يقع به الاستغناء، والاستغناء إنَّما يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات، وذلك ممَّا يتعقبه ولا يقترن به؛ ولأن حكم الشيء لا يمنع علته، وإن كان لا يتصور إثبات تلك العلة بعد ثبوت ذلك الحكم، كالطلقات الثلاث وكالإعتاق، فإن المطلقة الثلاث بحال لو طلقها لا يصح، وكذلك المعتق لا يصح فيه الإعتاق، ومع ذلك لا يمنعان عليتهما، فلو كان حكم العلة مانعًا للعلة لما ثبت العلة في صورة ما.

وهذا معنى ما ذكره الإمام الإسبيجابي رحمه الله في «مبسوطه»: أنه تمليك من الفقر من كل وجه؛ لأنه حين وجد فعل التمليك كان المملك منه فقيرًا حقيقةً، وإنما ثبت الغنى حكمًا له، فلا يمنع الحكم علته، ككسر الكوز هو كسر محل صحيح من كل وجه، وإن كان حكم هذا الفعل انكسار المحل، وقتل الحي يكون قتلًا للحي، وإن كان حكمه زوال الحياة، ولهذا لا يقال: بأنه قتل الميت من وجه، أو كسر المنكسر من وجه، فكذلك هاهنا يجب أن لا يقال: دفع إلى الغني من وجه.

**قوله: وَلَكِنَّهُ يُكْرَهُ**؛ لأن فيه شبهة المقارنة، وحقيقة المقارنة تمنع الجواز، فشبهتها لا بدَّ أن توجب الكراهة، إلا إذا كان عليه دين، أو له عيال لا يثبت بهذا الفعل معنى الغنى أصلاً، فلا يكره.

وقال فخر الإسلام رحمه الله: ولأصحابنا أن الأداء يلاقي الفقر، وإنما ثبت الغنى بحكمه، وحكم الشيء لا يصلح مانعًا له؛ لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه، والجواز لا يحتمل البطلان؛ لأن البقاء يستغني عن الفقر.

قَالَ: (وَأَنْ تُغْنِيَ بِهَا إِنْسَانًا أَحَبُّ إِلَيَّ) مَعْنَاهُ الإِغْنَاءُ عَنِ السُّؤَالِ يَوْمَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ الإِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوهٌ.

قَالَ: (وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ) وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيقٍ فِيهِمْ لِمَا

**قوله:** وَأَنْ تُغْنِيَ بِهَا إِنْسَانًا أَحَبُّ إِلَيَّ، هذا خطاب يخاطب به أبو حنيفة أبا يوسف رحمهما الله، وإنما صار هذا أحب؛ لأنه يحصل به الإغناء عن المسألة، وهو المأمور به، والسؤال ذل، فكان فيه صيانة للمسلم عن الوقوع في الذل وأداء الزكاة، فكان أفضل لوجود المعنيين؛ ولهذا قلنا: أن من أراد أن يتصدق بدرهم، فاشترى به فلوسًا ففرقها، فقد قصر في أمر الصدقة، كذا ذكره شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله في «الجامع الصغير».

**قوله:** وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيقٍ فِيهِمْ، هذا ليس بمجرى على ظاهره، فإنَّ مسلماً لو دخل دار الحرب بأمانٍ، ومكث فيها سنين، فعليه الزكاة في ماله الذي خلف في دار الإسلام، وفيما استفاد في دار الحرب؛ لأنه مخاطب بحكم الإسلام حيثما يكون، ولكنه يعني: من عليه بالأداء إلى فقراء المسلمين الذين يسكنون في دار الإسلام، بخلاف ما إذا وجبت عليه الزكاة في دار الإسلام، فإنه يؤمر بالدفع إلى أهل بلده، فأمَّا في دار الحرب فقلَّ ما يجد فقراء المسلمين، ولو وجدهم فالفقراء الذين يسكنون في دار الإسلام أفضل من الذين يسكنون في دار الحرب، كذا في نوادر زكاة «المبسوط».

فإن قلتَ: ما الفرق بين هذه المسألة وبين صدقة الفطر، فإن هناك الاعتبار بمكان من يجب عليه في ظاهر الرواية، لا بمكان من وجب عنهم، وهم الأولاد الصغار والعبيد، وهاهنا الاعتبار بمكان المال لا بمكان من وجب عليه؟

قلتُ: لما أن الوجوب في صدقة الفطر على المولى في ذمته، ورأس المماليك في حقه كرأسه؛ لأن الأصل أن وجوب صدقة فطرة نفسه على نفسه لوجود مؤنته وولايته على نفسه، ثم يلحق به من هو في معنى نفسه في هذين الوصفين، فكما أن في أداء صدقة فطره عن نفسه يعتبر موضعه، فكذلك عن مماليكه؛ لأنهم في معنى نفسه، وأمَّا هاهنا الواجب جزء

رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الجِوَارِ (إِلَّا أَنْ يَنْقُلَهَا الإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الصِّلَةِ، أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الحَاجَةِ، وَلَوْ نَقَلَ إِلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهًا؛ لِأَنَّ المَصْرِفَ مُطْلَقُ

من المال، حتى تسقط الزكاة بهلاك المال، فيعتبر بمكان المال كذلك، وهاهنا لا تسقط الفطرة بهلاك المماليك بعد الوجوب على المولى، فاعتبر بمكان المولى، فلذلك أشار إلى هذا في «المبسوط».

قوله: وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الجِوَارِ، ومهما كانت المجاورة أقرب كانت رعايتها أوجب؛ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «أدناك أدناك»، ولمَّا سأله رجل وقال: إن لي جارين، فإلى أيهما أبر؟ فقال: «إلى أقربهما منك بابًا».

قوله: وَلَوْ نَقَلَ إِلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ، وللشافعي رحمه الله قول: أنه لا يجوز؛ لحديث معاذ رضي الله عنه، وقال عليه الصَّلاة والسلام: «من نقل عشره وصدقته من مخلاف عشيرته إلى غير مخلاف عشيرته، فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته»، أي: مردودة عليهم.

ولنا ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى في أعيانهم، فلا يمنع الجواز إذا صرف لغيرهم؛ لأن ما هو المقصود وهو سدُّ الخلة قد حصل، وحديث معاذ محمول على بيان الأولى، ألا ترى أنه كان باليمن، كان ينقل الصدقة إلى المدينة على ما مرَّ، قال في خطبته: وانفع من بالمدينة من المهاجرين والأنصار، وإنما كان ينقل إلى المدينة؛ لأن فقراءها كانوا أشرف الفقراء، حيث هجروا أوطانهم، وهاجروا لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم أحكام الدين، هكذا في «المبسوط».

قلتُ: بهذا التعليل الذي ذكره في زكاة «المبسوط»، وتعليل المسألة التي ذكره في نوادر زكاة «المبسوط» وحكمهما، يعلم أن نقل الزكاة من بلد إلى بلد، في حق غير المسألتين المذكورين في الكتاب بقوله: إِلَّا أَنْ يَنْقُلَهَا الإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ، أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ، ثابت جوازه أيضًا من غير كراهة، بأن يكون الفقير الذي في بلد آخر أورع وأنفع

الفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ.

للمسلمين، بتعليم شرائع الإسلام وتعلمها، وأن يكون ممن أحيا عمره في أبواب الصلاح والطاعات، ألا ترى أنَّ معاذًا رضي الله عنه كيف نقلها من اليمن إلى المدينة لهذه المعانِي، وهي تعلم أحكام الدين ونصرة الحق اليقين، والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

# (بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ)

## باب صدقة الفطر

لصدقة الفطر مناسبة الاتصال بعقب الزكاة وبالصوم، أمَّا في حق الزكاة، فإنها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة، وأمَّا في حق الصوم باعتبار الترتيب الوجودي، فأوردها كذلك في «المبسوط» بعد الصوم؛ رعايةً لجانب الترتيب الوجودي، وأوردها في الكتاب هاهنا رعايةً لجانب الصدقة، وإنما رجح هذا الترتيب هنا؛ لما أن المقصود من الكلام المضاف لا المضاف إليه، خصوصًا ما إذا كان المضاف مضافًا إلى شرطه، وهذا كذلك.

ثم الصدقة هي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى، سُمِّيت بها؛ لأن بها يظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة، كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة، وهذه الإضافة إضافة الحكم إلى شرطه، كما في حجة الإسلام، وهي مجاز؛ لما أن الحقيقة هي إضافة الحكم إلى سببه، كما في حج البيت وصلاة الظهر، فيحتاج هاهنا إلى بيان أحد عشر شيئًا: سببها، وصفتها، وشرطها، وركنها، وحكمها، ومن تجب عليه، وقدر الواجب، وما يتأدى به الواجب، ووقت الوجوب، ووقت الاستحباب، ومكان الأداء.

أمَّا سببها: فهو رأس يمونه، ويلي عليه.

وأمَّا صفتها: فإنها واجبة ثبت وجوبها بالأحاديث المشهورة على ما يجيء.

وأمَّا شرطها: فأنواع، ففي من تجب عليه الحرية، والإسلام، والغنى، وفي الوقت طلوع الفجر من يوم الفطر، وفي الواجب أن لا ينقص من نصف صاع في البر وغيره.

قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: (صَدَقَةُ الفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الحُرِّ المُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ) أَمَّا وُجُوبُهَا

وأمَّا ركنها: فأداء قدر الواجب لمن يستحقه.

وأمَّا حكمها: فهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا، ووصول الثواب في الآخرة.

وأمَّا من تجب عليه: فهو كل حر مسلم غني.

وأمَّا قدر الواجب، فهو نصف صاع من برٍّ وغيره على ما يجيء.

وأمَّا ما يتأدَّى به الواجب: فهو من أربعة أشياء: من الحنطة، والشعير، والتمر ، والزبيب، في المشاهير من الأحاديث.

وأمَّا وقت الوجوب: فهو طلوع الفجر من يوم الفطر.

وأمَّا وقت الاستحباب: فهو قبل الخروج إلى المصلى.

وأمَّا مكان الأداء: فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية، بخلاف الزكاة، فإن الاعتبار فيها لمكان المال، وقد مرَّ في باب من يجوز دفع الصدقة إليه.

**قوله:** قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: صَدَقَةُ الفِطْرِ وَاجِبَةٌ، ذكر الوجوب هاهنا على حقيقة الاصطلاحية، وهي أن يكون بين الفرض والسنة.

وذكر الإمام المحبوبي رحمه الله: واجبات الإسلام سبع: صدقة الفطر، ونفقة ذوي الأرحام، والوتر، والأضحية، والعمرة، وخدمة الوالدين، وخدمة المرأة لزوجها.

وقال الشافعي رحمه الله: إنها فريضة بناءً على أصله أنه لا فرق بين الواجب والفريضة.

**قوله:** فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ، حتى لو كان له داران: دار يسكنها، والدار الأخر ى لا يسكنها ويؤاجرها، أو لا يؤاجرها، يعتبر قيمتها في الغنى، حتى لو كانت قيمته مائتي درهم يجب عليه صدقة الفطر، وكذلك لو كان له دار واحدة يسكنها، وفضل عن سكناه شيء، يعتبر قيمة الفاضل في النصاب، وكذلك في الثياب والأثاث وغيرهما، إلى هذا أشار في «المحيط».

فَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي خُطْبَتِهِ: «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ» رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ العَدَوِيُّ أَوْ صُعَيْرِ العُذْرِيُّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الوُجُوبُ لِعَدَمِ القَطْعِ، وَشَرْطُ الحُرِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّمْلِيكُ وَالإِسْلَامُ لِيَقَعَ قُرْبَةً، وَاليَسَارُ لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى» وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -

**قوله:** صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ، في الحديث: «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ، صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ»، صفتان لعبد، وهذا ظاهر، ولا يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد؛ لأنه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير، اللّهم إلا أن يكون المراد في حق الولد الكبير، بأمره وتوكيله، فحينئذٍ يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد، فأمّا على الإطلاق فلا.

**قوله:** رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرِ العَدَوِيُّ أَوْ صُعَيْرِ العُذْرِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، العذرة: وجع في الحلق من الدم، وبها سُميت القبيلة المنسوب إليها عبد الله بن ثعلبة بن صعير، أو أبي صعير العذري، ومن روى العَدَويّ فكأنه نسبه إلى جده الأكبر، وهو عدي بن صعير العبديِّ، في «معرفة الصحابة» لأبي نعيم، والأول هو الصحيح، ذكره في «المغرب» في باب العين مع الذال المعجمة، وكذلك ذكر في «الأنساب» لابن ماكولا أيضًا بالدال، نسبة ابن عمِّه.

**قوله:** لِعَدَمِ القَطْعِ، تعريض لمذهب الشافعي رحمه الله، أي: هذا خبر واحد ليس بدليل مقطوع به حتى يثبت الفرض، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله، وشرط الحرية بلفظ الماضي ليقع قربةً، ولقوله عليه الصلاة والسلام في زكاة الفطر: «طهرة للصائمين من اللغو والرفث»، وقال عُمر رضي الله عنه: «الصوم محبوسٌ بين السماء والأرض، حتى تؤدى زكاة الفطر».

**قوله:** لا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، أي: صادرةً عن غنى، فالظهر فيه مقحم، كما في ظهر القلب، كذا في «المغرب».

فِي قَوْلِهِ: تَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَنْ قُوتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ، وَقَدْرُ الْيَسَارِ بِالنِّصَابِ لِتَقْدِيرِ الغِنَى فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنَ الأَشْيَاءِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ، وَالمُسْتَحَقُّ بِالحَاجَةِ الأَصْلِيَّةِ كَالمَعْدُومِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ النُّمُوُّ،

وقال الشافعي رحمه الله: يجب على الفقير إذا كانت له زيادة على قوت يومه؛ لأنه ذكر في آخر حديث ابن عمر: غني أو فقير؛ ولأنه وجب طهرةً للصائم فاستوى فيه الغني والفقير.

ولنا الحديث المذكور في الكتاب؛ ولأن الفقير محل للصرف إليه، فلا يجب عليه الأداء كالذي لا يملك إلا قوت يومه، وهذا لأن الشرع لا يرد بما لا يفيد، فلو قلنا: بأنه يأخذ من غيره، ويؤدي بنفسه، كان اشتغالًا بما لا يفيد، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما محمول على ما كان في الابتداء، ثم نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى» أو هو محمول على الندب، فإنه قال في آخره: «أما غنيكم فيزكيه الله تعالى، وأما فقيركم فيعطيه الله تعالى أفضل مما أعطى»، كذا في «المبسوط»، و«الإيضاح».

فإن قلتَ: على قوله: ولأن الفقير محل للصرف إليه، فلا يجب عليه الأداء برد الكفارات، فإنه يعتبر فيها تيسير الأداء دون الغنى، مع أنه محل لصرف الكفارات إليه، ولم يقل فيه: أنه اشتغال بما لا يفيد.

قلتُ: بينهما فرق؛ وذلك لأن الكفارات شرعت تطهيرًا عن الإثم، مقصودًا من غير أن يقصد فيها الإغناء، حتى أنها تتأدى بالصوم والإعتاق، فعند الاجتماع صورة إذا كان ما لا يجب اعتباره على الانفصال، وأمَّا الزكاة فإن الفقير ما استحق الصدقة إلا برزقه من الله تعالى، وما أمر الله تعالى بإخراج المال صدقة إلا رزقـًا للمحتاجين ممَّن يحل لهم شرعًا، فإذا كان الرجل ممن يحل له الرزق بهذا الطريق، لم يجز أن يكون أهلًا للوجوب عليه، فيفوت عنه حكمة الإغناء بإعطاء الرزق إذا أخذ خمسة رزقـًا، ثم أعطى الخمسة رزقـًا بمثله، كذا في «الأسرار».

قوله: وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ النُّمُوُّ؛ لأن اشتراطه لليسر والسهولة، ولا يعتبر اليُسر هاهنا

وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَوُجُوبُ الأُضْحِيَّةِ وَالفِطْرَةِ.

قَالَ: (يُخْرِجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - زَكَاةَ الفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالأُنْثَى» الحَدِيثَ (وَ) يُخْرِجُ عَنْ (أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ) لِأَنَّ السَّبَبَ رَأْسٌ يُمَوِّنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ لِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَيْهِ يُقَالُ زَكَاةُ الرَّأْسِ، وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ، وَالإِضَافَةُ إِلَى الفِطْرِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهُ، وَلِهَذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ اليَوْمِ، وَالأَصْلُ فِي الوُجُوبِ رَأْسُهُ وَهُوَ يُمَوِّنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ

حسب اعتباره في الزكاة، بدليل بقاء الواجب بعد هلاك النصاب، ووجوبه برأس الحر؛ وذلك لأن السبب في هذا رأس يمونه ويلي عليه، وهو يستدعي زيادة الضيق لا اليُسر، واشتراط الغنى هاهنا مع ذلك لا لليسر، بل ليكون المأمور به أهلًا للإغناء، بخلاف الزكاة فإن سببها المال، والواجب فيه القليل عن الكثير على وجه لا يؤدي وجوبها إلى الإجحاف والاستئصال، حتى أن دين الزكاة يمنع وجوب الزكاة إذا كان الدين ينقص النصاب، فلذلك روعيت فيه غاية السهولة فاشترط النمو.

**قوله:** وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ، فالحاصل: أن النصاب على أنواع ثلاثة: نصاب تجب به الزكاة وسائر الأحكام المتعلقة بالمال، وهو ما ذكرنا أن يملك الحجرين بالقدر الذي ذكر خاليًا عن الحاجة الأصلية، وأعني بالحاجة الأصلية في حقهما: الدين المشغول به، أو يملك غيرهما من العروض المعدة للتجارة الخالية عن الحاجة الأصلية، وهي تساوي نصاب الحجرين قيمةً، ونصاب تجب به الأحكام الأربعة، وهذه الثلاثة المذكورة، وهي: حرمان الصدقة، ووجوب الأضحية، والفطر، والرابع: وجوب نفقة الأقارب، ولا يشترط فيه النمو بالتجارة أو بالحول لما ذكرنا، ونصاب يثبت به حرمة السؤال، وهو من كان عنده قوت يوم عند البعض، وقال بعضهم: لا يحل السؤال لمن كان كسوبًا، أو يملك خمسين درهمًا، وقد ذكرناه.

**قوله:** وَلِهَذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ اليَوْمِ، على أن الرأس هو السبب دون الوقت.

فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِأَنَّهُ يُمَوِّنُهُمْ وَيَلِي عَلَيْهِمْ (وَمَمَالِيكِهِ)

فإن قلتَ: مثل هذا التعدد والاتحاد يوجد في طرف الوقت أيضًا بعينه، حيث يتعدد بتعدد الوقت، وهو تكرر السنة الثانية والثالثة مع اتحاد الرأس، فلو كان الرأس هو السبب لما تعدد الواجب في السنة الثانية لاتحاد الرأس، كما في الحج حيث لا يتعدد؛ لأن السبب وهو البيت واحد.

قلتُ: تكرر الوجوب هاهنا بتكرر الفطر مع اتحاد الرأس، بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في المال الواحد؛ وذلك لأن وصف صدقة الفطر بأنها مؤنة ترجح الرأس في كونه سببًا؛ لأن المؤنة عبارة عن القوت، يقال: مانه، أي: قاته، وهو يتعلق بالرأس؛ ولأن مؤنة الشيء سبب لبقاء ذلك الشيء، وذلك يتصور في الرأس دون الزمان الذي لا يمكن لأحد إبقاؤه، ولا التسبب لبقائه، إلا لخالق الزمان فهو الموجد، والمبقي، والمحدث، والمغني في كل أوان، غير أن اعتبار تجدد المؤنة في كل ساعة لإيجاب صدقة الفطر يؤدي إلى الإجحاف، فوجب أن يعتبر التجدد التقديري هاهنا، بالتجدد التقديري في موضع آخر من الوظائف المالية، فوجدنا ذلك في الزكاة، فألحقناها بها، وإنما جعلنا المؤنة وصف السببية استدلالًا بقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون» لما عرف.

**قوله**: وَمَمَالِيكِهِ، أي: وكمماليكه، معطوف على **قوله**: كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ، ثم في اسم المماليك: يدخل القِن، والمدبَّر، وأم الولد سواءً، فإن ولايته عليهم لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد، وإنما تختل المالية بهذا السبب، ولا عبرة للمالية، فإنه يؤدي عن نفسه وعن أولاده الصغار، ولا مالية فيهم ما خلا المكاتبين، فإنه لا يؤدي عنهم؛ لأن ولايته عليهم قد اختلت بسبب الكتابة، فإن المكاتب صار بمنزلة الحر في حق اليد والتصرف، وحُكي عن عطاء رحمه الله أنه يؤدي عنهم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أدُّوا عن كل حر وعبد»، وقال: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم».

ولكنا نستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمَّن تمونون»، وهؤلاء يمون المكاتب، وعن ابن عُمر رضي الله عنهما: أنه كان يؤدي زكاة الفطر عن جميع مماليكه

لِقِيَامِ الوِلَايَةِ وَالمُؤْنَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ وَلا مَالَ لِلصِّغَارِ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّ الشَّرْعَ أَجْرَاهُ مَجْرَى المُؤْنَةِ فَأَشْبَهَ النَّفَقَةَ.

إلا مكاتبين له، وليس على المكاتب أن يؤدي عن نفسه ولا عن مماليكه، إلا على قول مالك رحمه الله، فإنه يجعل المكاتب مالكاً لكسبه، بناءً على أصله أن المملوك من أهل ملك المال إذا ملكه المولى، وعندنا المملوك ما ليس من أهل ملك المال، للتضاد بين المالكية والمملوكية، والدليل عليه: إباحة الأخذ له، وإن كان في يده كسب.

وذكر في «الإيضاح»: وكذلك لا يؤدي المولى عن رقيق مكاتبه، وفي «شرح الطحاوي»: ويجب عن عبده المؤاجر، والمرهون، والعارية، والوديعة، وعن عبده المديون المستغرق في الدين، أو كانت في رقبته جناية، ولا يؤدي عن عبده الآبق، ولا عن عبده المغصوب، ولا عن عبده المسروق، والمأسور، وإذا أوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لآخر، فإن صدقة الفطر تجب على الموصى له بالرقبة دون الموصى له بالخدمة.

وفي «المبسوط»: وإن كان على العبد دين مستغرق لكسبه ورقبته، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجب على الولي صدقة الفطر عنه، بناءً على أصله أنه لا يملك رقبته، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: يجب، بناءً على أصلهما أن دين العبد لا يمنع ملك المولى في كسبه، كما لا يمنع ملكه في رقبته.

**قولـه:** وَهَذَا إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ، أي: خلافًا للشافعي رحمه الله، فإن عندنا لا يؤدي صدقة الفطر عن عبيد التجارة، وعنده يؤدي على ما يجيء.

**قولـه:** فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى، أي: يؤدي الأب والوصي، وكذلك يضحي عنه من ماله استحسانًا في قول أبي حنيفة رحمه الله، خلافًا لمحمد وزفر رحمهما الله، فإنهما يقولان: يؤدي الأب من مال نفسه، ولو أدى من مال الصغير ضمن، والقياس ما قاله محمد وزفر رحمهما الله؛ لأنها في الشريعة كزكاة

(وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ) لِقُصُورِ الوِلَايَةِ وَالمُؤْنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَلِيهَا فِي غَيْرِ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا يُمَوِّنُهَا فِي غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالمُدَاوَاةِ (وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ)

المال، فلا تجب على الصغير؛ ولأنها عبادة، والصبي ليس بأهل لوجوب العبادة عليه.

ولكن استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فقالا: فيها معنى المؤنة، بدليل الوجوب على الغير بسبب الغير، فهو كالنفقة، ونفقة الصغير في ماله إذا كان له مال، ثم هذه طهرة شرعية، ويقاس بنفعة الختان؛ وهذا لأنا لو لم نوجب عليه احتجنا إلى الإيجاب على الأب، ومال الصبي يحتمل حقوق العباد، وبه فارق الزكاة.

ثم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كما يُؤَدَّى عن الصغير من ماله، فكذلك عن مماليك الصغير يُؤَدَّى من مال الصغير، وعند محمد لا يؤدى عن مماليكه أصلًا، والمعتوه والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير.

قوله: وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ، وقال الشافعي رحمه الله: يجب الأداء عنها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون» وهو يمون زوجته، وملكه عليها نظير ملك المولى على أم ولده، فإنه يثبت به الفراش، وحل الوطئ، فكما يجب عليه الأداء عن أم ولده، فكذلك عن زوجته.

ولنا أن عليها الأداء عن مماليكها، ومن يجب عليه الأداء عن غيره لا يجب على الغير الأداء عنه؛ وهذا لأن نفسها أقرب إليها من نفس مماليكها، ثم النفقة على الزوج باعتبار العقد، فلا يكون موجبًا للصدقة، كنفقة الأجير على المستأجر؛ وهذا لأن في الصدقة معنى العبادة، وهو ما تزوجها ليتحمل عنها العبادات، وقد بينا أن مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا تنهض سببًا، وبعقد النكاح لا تثبت له عليها الولاية، فيما سوى حقوق النكاح، بخلاف أم الولد، فإن للمولى عليها ولاية مطلقة بسبب ملك الرقبة.

قوله: وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ، بأن كانو زمنى، وقال الشافعي رحمه الله: إن كانوا زمنى معسرين فعليه الأداء عنهم، وإن كانوا أصحاء معسرين في عياله

لِانْعِدَامِ الوِلَايَةِ وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِمْ أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا لِثُبُوتِ الإِذْنِ عَادَةً (وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مُكَاتَبِهِ) لِعَدَمِ الوِلَايَةِ وَلَا المُكَاتَبِ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ،

فله فيه وجهان، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون»، وهو يمون ولده الزمن المعسر.

وأصحابنا قالوا: بأن السبب رأس يمونه لولايته عليه، ليكون في معنى رأسه، ولا ولاية له على أولاده الزمنى إذا كانوا كبارًا، وبدون تقرر السبب لا يثبت الوجوب، ولا يؤدي الجدُّ عن نوافله الصغار، وإن كانو في عياله.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله: أن عليه الأداء عنهم بعد موت الأب، وهذه أربع مسائل يخالف الجد فيها الأب في ظاهر الرواية، ولا يخالف في رواية الحسن:

إحداها: وجوب صدقة الفطر، والثانية: التبعية في دار الإسلام، والثالثة: جرُّ الولاء، والرابعة: الوصية لقرابة فلان.

وجه رواية الحسن أن ولاية الجد عند عدم الأب، ولايه متكاملة، وهو يمونَهم فتقرر السبب في حقه.

وجه ظاهر الرواية أن ولاية الجد متنقلة من الأب إليه، فهي نظير ولاية الوصي؛ وهذا لأن السبب إنما يتقرر إذا كان رأسه في معنى رأس نفسه باعتبار الولاية، وذلك ليتقرر في حق الجد؛ لأن ثبوت ولايته بواسطة، وولايته على نفسه ثابتة بدون الواسطة.

**قوله:** أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا، وهو رواية عن أبي يوسف؛ لأن العادة أن الزوج هو الذي يؤدي عنها، فكان الأمر منها ثابتًا باعتبار العادة، فيكون كالثابت بالنص، وهذا كله من «المبسوط».

فإن قيل: أدا زكاة الغير بغير إذنه لا يخرجه عن عهدة الزكاة، وإن كان قد أدى الزوج عن زوجته، فكيف يجوز هاهنا؟

قلنا: لأن الزكاة عبادة محضة فيشترط الإذن صريحًا؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يؤدي عبادة غيره، إلا أن في العبادات المالية تجزئ النيابة إذا أنابه صريحًا لتحقق معنى الطاعة،

وَفِي المُدَبَّرِ وَأُمِّ الوَلَدِ وِلَايَةُ المَوْلَى ثَابِتَةٌ فَيُخْرِجُ عَنْهُمَا.

(وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مَمَالِيكِهِ لِلتِّجَارَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ - فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوبَهَا عَلَى العَبْدِ وَوُجُوبَ الزَّكَاةِ عَلَى المَوْلَى فَلَا تَنَافِي، وَعِنْدَنَا وُجُوبُهَا عَلَى المَوْلَى

والابتلاء بالإنابة، وأمَّا صدقة الفطر ففيها معنى المؤنة، فيجوز أن تسقط بأداء الغير، وإن لم يوجد الإذن صريحًا كما في سائر المؤن، هكذا أفاد الإمام العالم الرباني مولانا حميد الدين الضَّرير[١] رحمه الله.

قوله: وَعِنْدَنَا وُجُوبُهَا عَلَى المَوْلَى بِسَبَبِهِ كَالزَّكَاةِ فَيُؤَدِّي إِلَى الثِّنَي، يعني: الزكاة واجبة على المولى بسببه، فلو قلنا: بوجوب صدقة الفطر على المولى أيضًا بسببه، لكان فيه تثنية الصدقة على المولى في سنة واحدة، بسبب مال واحد، وهذا لا يجوز؛ لإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ثِنَى في الصدقة»، الثِّنَى: مكسور مقصور، أي: لا يؤخذ في السنة مرتين.

وعن أبي سعيد الضَّرير[٢] رحمه الله: معناه: لا رجوع فيها، ولا استرداد لها، وأنكر الأول، كذا في «المغرب».

بني ثِنَى مع لا لنفي الجنس، ولهذا سقط التنوين، كذا ذكره الإمام الزرنوجي رحمه الله.

فإن قلتَ: في عبيد التجارة اختلف سببا الزكاة وصدقة الفطر ومحلاهما، فلا يؤدي إلى الثِّنَى؛ وذلك لأن سبب الزكاة المالية فيهم، وسبب صدقة الفطر مؤنة رأسهم، وكذلك المحل، فإن محل أحدهما الذمة، ومحل الآخر بعض النصاب، فلما كانا حقين مختلفين، يجبان بسببين مختلفين، في محلين مختلفين، لم يلزم الثني؛ لما أن الثِّنَى عبارة عن تثنية شيء واحد، وهما شيئان مختلفان فيجبان، كأجرة رعي السائمة مع الزكاة، ونفقة عبيد التجارة مع الزكاة.

---

(١) قد مرَّت ترجمته سابقاً في هذا المجلد (ص: ٢٠٤).

(٢) هو أبو سعيد: أحمد بن خالد، الضرير، الكندي، الحمصي، النيسابوري، المتوفى سنة (٢١٤ هـ)، كان قيماً باللغة وأملى كتاب «المعاني والنوادر»، وله «غريب الحديث»، انظر: لسان الميزان (١/ ٤٥١).

بِسَبَبِهِ كَالزَّكَاةِ فَيُؤَدِّي إِلَى الثَّنِي (وَالعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ لا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِّنْهُمَا) لِقُصُورِ الوِلَايَةِ وَالمُؤْنَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَكَذَا العَبِيدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

قلتُ: الفرق بين النفقة والأجرة، وبين صدقة الفطر ثابت؛ لما أن في صدقة الفطر جهة الصدقة غالبة، فكان حديث الثِّنى متناولاً لها بإطلاقه، فيبقى صدقة الثِّنى بالحديث، بخلاف الأجرة ونفقة العبيد؛ لأنه ليس فيهما شائبة الصدقة، فلا يلزم الثِّنى.

وذكر في «الأسرار» وجهاً آخر وقال: إن الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة، فقال: «أدوا عمن تمونون»، وهذا العبد معد للتجارة لا للمؤنة، والنفقة التي يصرفها فيهم لطلب الزيادة منهم، فيكون ساقط العبرة بحكم القصد، ألا ترى أن المضارب يملك هذا الإنفاق، وهو غير مأذون إلا في التجارة، وإذا سقطت المؤنة حكماً في مال التجارة أشبه السقوط حقيقةً، ولو سقط حقيقةً بالإباق، أو الغصب، أو الكتابة كان لم تجب صدقة الفطر؛ لانعدام المؤنة، فكذا هذا، فعُلم بهذا أن سقوط صدقة الفطر هنا لزوال سبب الوجوب، وهو المؤنة، لا لتناف بين الواجبين.

**قوله:** وَالعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ، أي: العبد الذي هو للخدمة لا للتجارة، وبه صرح في «المبسوط».

**قوله:** لا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِّنْهُمَا، وهذا عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: يجب عليهما، وهو بناء على الأصل الذي تقدم بيانه في مسألة عبيد التجارة، فإن عنده الوجوب على العبد، وهو كامل في نفسه، وعندنا الوجوب على المولى عن عبده، وواحد منهما لا يملك ما يسمى عبدًا، فإن نصف العبد ليس بعبد، وعلى سبيل الابتداء، هو يستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون»، وهما يمونانه فإن نفقته عليهما، فكذلك الصدقة عنه.

ولنا أن السبب رأس يمونه بولايته عليه، ولا ولاية لواحد منهما عليه على الكمال، حتى لو أراد أن يزوجه لا يملك ذلك؛ ولأن الرأس هو السبب، والرأس لا يتجزئ ثبوته، فإنه يفوت بالتبعيض، فعُلم بهذا أن البعض ملك مال لا رأس؛ ولأنه لا يلتحق برأسه

- رَحِمَهُ اللهُ -) وَقَالَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ مِنَ الرُّءُوسِ دُونَ الأَشْقَاصِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَرَى قِسْمَةَ الرَّقِيقِ وَهُمَا يَرَيَانِهِمَا، وَقِيلَ: هُوَ بِالإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ النَّصِيبُ قَبْلَ القِسْمَةِ فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا (وَيُؤَدِّي المُسْلِمُ الفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الكَافِرِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -: «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ» الحَدِيثَ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالمَوْلَى مِنْ أَهْلِهِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ

إلى أن يملك كله، ويمون كل المؤنة، فهذه مسائل تخرج بانعدام العلة، والعدم لا يوجب نفيًا، ولكن لا وجوب بدون العلة، حتى إذا ثبت أنه العلة لا غير، لا يوجد الحكم بدونها، كذا في «المبسوط»، «والأسرار».

ثم الذي يجب على الشريكين عند الشافعي رحمه الله، إنما يجب على وجه التنصيف لا على الكمال، فإنه ذكر في «الخلاصة الغزالية»: والعبد المشترك تجب فطرته على سيديه بالشركة، ولا يخرج نصف صاع في الفطرة إلا في هذا الموضع.

**قوله: وَقَالَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ مِنَ الرُّءُوسِ دُونَ الأَشْقَاصِ،** حتى لو كان بينهما خمسة أعبد، يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين، ولا يجب عن الخامس.

ثم إلحاق أبي يوسف بمحمد هاهنا مخالف لما ذكره في «المبسوط»، فقال فيه: فإن كان بينهما مماليك للخدمة، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا تجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم، وعند محمد رحمه الله تجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته، إذا كانت كاملةً في نفسها، ومذهب أبي يوسف رحمه الله مضطرب، ذكر في بعض روايات هذا الكتاب كقول محمد، والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة رحمه الله، فأبو حنيفة رحمه الله مرَّ على أصله، فإنه لا يرى قسمة الرقيق خيرًا، فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدًا، ومحمد

اللهُ - لِأَنَّ الوُجُوبَ عِنْدَهُ عَلَى العَبْدِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى العَكْسِ فَلَا وُجُوبَ بِالِاتِّفَاقِ.

رحمه الله مرَّ على أصله، فإنه يرى قسمة الرقيق خيرًا، وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض متكامل، وكذلك مذهب أبي يوسف، إن كان قوله كقول محمد رحمهما الله، وإن كان قوله كقول أبي حنيفة رحمهما الله، فعذره أن القسمة تنبني على الملك، فأمَّا وجوب صدقة الفطر، فتنبني على الولاية لا على الملك، حتى تجب الصدقة عن الولد الصغير، وليس لواحد منها ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤوس؛ لأن الوجوب عنده على العبد، وهو ليس من أهله.

ويستدل لإثبات هذا الأصل بحديث ابن عمر رضى الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد»؛ ولأنها طهرة للصائم، ووجوب الصوم على العبد.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون»، فإنما الوجوب على من خوطب بالأداء، وجعله بمنزلة النفقة، ونفقة المملوك على المولى، فكذلك صدقة الفطر عنه عليه، ثم هذه صدقة واجبة باعتبار ملكه، فكان عليه ابتداءً، كزكاة المال عن عبد التجارة؛ وهذا لأن حال العبد دون حال فقير لا يملك شيئًا؛ لأن ذلك الفقير من أهل الملك، والعبد لا، فإذا لم يجب على الفقير الذي لا يملك شيئًا، فلأَن لا يجب على العبد أوْلى، والدليل عليه أنه لا يخاطب بالأداء بحال، بخلاف الصغير الذي له مال، فإنه يخاطب بالأداء بعد البلوغ، إذا لم يؤد عنه وليُّه.

وحرف (على) في حديث ابن عمر بمعنى حرف (عن)، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢﴾ [المطففين: ٢] أي: عن الناس، بدليل سائر الأخبار، ولا معتبر بالصوم، فإنه يجب على الرضيع، ولا صوم عليه.

**قوله**: وَلَوْ كَانَ عَلَى العَكْسِ فَلَا وُجُوبَ بِالِاتِّفَاقِ، أما عندنا فظاهر؛ لأن المولى ليس بأهل للوجوب عليه، ولا للأداء، وأمَّا عند الشافعي رحمه الله فإن تحمل المولى عن مملوكه

(وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَأَحَدُهُمَا بِالخِيَارِ فَفِطْرَتُهُ عَلَى مَنْ يَصِيرُ لَهُ) مَعْنَاهُ إِذَا مَرَّ يَوْمُ الفِطْرِ وَالخِيَارُ بَاقٍ، وَقَالَ زُفَرُ - رَحِمَهُ اللهُ -: عَلَى مَنْ لَهُ الخِيَارُ لِأَنَّ الوِلَايَةَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ -: عَلَى مَنْ لَهُ المِلْكُ لِأَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ، وَلَنَا أَنَّ المِلْكَ

يستدعي أهلية أداء العبادة، والكافر ليس بأهل له، والوجوب عنده باعتبار تحمل المولى الأداء عنه، فإذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلًا، كذا في «المبسوط».

قوله: فَفِطْرَتُهُ عَلَى مَنْ يَصِيرُ لَهُ، حتى إذا تم البيع فعلى المشتري وإن انتقص فعلى البائع.

قوله: وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: عَلَى مَنْ لَهُ الخِيَارُ ... وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: عَلَى مَنْ لَهُ المِلْكُ، قلتُ: هذا الخلاف الذي ذكر بينهما موافق لما ذكر في «المبسوط»، و«شرح الطحاوي»، ومخالف لما ذكر في «الأسرار»، و«فتاوى قاضي خان»؛ فإن المذكور فيهما عكس ما ذكر لكل واحد منهما من المذهب في «الكتاب»، حيث اعتبر زفر الملكَ، والشافعي الخيارَ، وإن كان الخيار لهما فعلى البائع.

واحتج من اعتبر الخيار، فقال: قرار الملك لما كان شرطًا قبل هذا الخيار بالاتفاق، قام من له الخيار مقام من له الملك على القرار؛ لأن الزوال حينئذٍ يكون باختياره، فلا يعتبر في حق إبطال الصدقة، كمن شرع في الصوم ثم سافر، لا يُباح له الفطر؛ لأنه باختياره حصل، ولو مرض أبيح له الفطر؛ لأنه لا خيار له فيه، وإن كان المرض والسفر أباحا الفطر بنصٍّ واحد، كذا في «الأسرار».

قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: عَلَى مَنْ لَهُ المِلْكُ، وهو المشتري عنده، فإن المذهب عند الشافعي: أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري، كخيار العيب، كذا وجدتُ بخط الشيخين رحمهما الله.

قوله: لِأَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ، أي: لأن صدقة الفطر بمعنى التصدق من وظائف الملك، ونقول: هذه مؤنة تجب بسبب الملك، فكان نظير النفقة، والنفقة تجب على من له الملك وقت الوجوب، فكذلك الصدقة.

مَوْقُوفٌ لِأَنَّهُ لَوْ رُدَّ يَعُودُ إِلَى قَدِيمِ مِلْكِ البَائِعِ وَلَوْ أُجِيزَ يَثْبُتُ المِلْكُ لِلْمُشْتَرِي مِنْ وَقْتِ العَقْدِ فَيَتَوَقَّفُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ فَلَا تَقْبَلُ

قوله: لِأَنَّهُ لَوْ رُدَّ يَعُودُ إِلَى قَدِيمِ مِلْكِ البَائِعِ، فكذلك وجوب صدقة الفطر تكون على البائع، ولهذا قال في «فتاوى قاضي خان»: والعبد لو كان مبيعًا بيعًا فاسدًا، فمرَّ يوم الفطر قبل قبض المشتري، ثم قبضه المشتري وأعتقه، فالصدقة على البائع؛ لأن الملك للبائع كان ثابتًا قبل القبض، وإنما يثبت للمشتري عند القبض مقصورًا عليه، وكذا إذا مرَّ يوم الفطر، وهو مقبوض للمشتري، ثم استرده البائع؛ لأن حق البائع ما انقطع بالقبض لبقاء ولاية الاسترداد، فكان بمنزلة بيع فيه خيار، وإن لم يسترده البائع وأعتقه المشتري، فصدقة فطره على المشتري؛ لأن ملك المشتري تمَّ بالإعتاق، كما يتم بإسقاط الخيار في بيع فيه خيار.

قوله: فَيَتَوَقَّفُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ، من حقوق الملك.

فإن قيل: أليس أن الإعتاق من حقوق الملك، ثم لو أعتقه المشتري، والبائع بالخيار لم يقع العتاق.

قلنا: نفس الإعتاق ليس من الحقوق، بل هو تصرف مبتدأ يزيل الملك، لكن إذا وقع صار من حقوقه؛ لأنها نهاية للملك، والبيع إذا كان فيه خيار للبائع معدوم حكمًا في حق المشتري، فلا يعتبر حينئذ إعتاقه قبل الملك من حيث النفاذ بوجه، فلا يصير وصفًا له، فأمَّا الصدقة ففي نفسها من حقوق الملك كالنفقة، فلما توقف حال الملك بالبيع، على أن يصير للمشتري من أول البيع، توقف معه أمر الصدقة.

فإن قيل: يبطل بمن تزوج امرأة على عبد بعينه، ولم يسلم إليها حتى مضى يوم الفطر، ثم طلقها لم يجب على الزوج، وقد عاد إليه من الأصل ولا عليها.

قلنا: أمَّا المرأة فلا وجوب عليها؛ لأن السبب هو المؤنة بسبب الولاية، ولا مؤنة عليها قبل التسليم، وإن ثبت الملك ونفس الملك بلا يد لم يوجب له حق النفقة، وقد انقطع ملكها عن نصفه قبل التمام بالقبض، فصار كأن ذلك القدر لم يكن مملوكًا لها، وأمَّا الزوج فكان

التَّوَقُّفَ، وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ عَلَى هَذَا الخِلَافِ.

عليه المؤنة بلا ملك، والمؤنة في العبد بلا ملك لا توجب صدقة الفطر، كذا في «الأسرار»، و«فتاوى الإمام الولوالجي» رحمه الله.

قوله: وَزَكَاةُ التِّجَارَةِ عَلَى هَذَا الخِلَافِ، يعني: إذا اشترى عبدًا للتجارة على أنه بالخيار، فحال الحول، فالخيار باق.

فإن قلتَ: إن المشتري إذا اشترى على أنه بالخيار، فمرَّ يوم الفطر والخيار باق، ينبغي أن تجب فطرته على المشتري على قولهما؛ لما أن خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عندهما، وهذا حكم دائر مع الملك.

قلتُ: لا بل هي حكم دائر مع قرار الملك لا بنفس الملك، ألا ترى أن تردد قرار الملك هاهنا أكثر ، من التردد فيما إذا اشتراه شراءً فاسدًا، وقبضه ومرَّ يوم الفطر، وهو مقبوض المشتري، ثم رده بفساد الشراء، وقد ذكرنا أن فطرته لا تجب على المشتري، وإن كان ملكه في ذلك اليوم، علم أن ولاية الرد والاسترداد كافية لمنع وجوب الفطر عن له الملك في الحال.

وفي «فتاوى قاضي خان»: ويجب عليه صدقة الفطر عن عبده المأذون، وإن كان على العبد دين مستغرق، ولا تجب صدقة الفطر من عبيد عبده المأذون؛ لأنه إذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبيده، وإن لم يكن عليه دين كان العبد للتجارة، والله تعالى أعلم بالصواب.

## (فَصْلٌ فِي مِقْدَارِ الوَاجِبِ وَوَقْتِهِ)

(الفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ: الزَّبِيبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيرِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -، وَالأَوَّلُ رِوَايَةُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ صَاعٌ لِحَدِيثِ «أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: كُنَّا نُخْرِجُ ذَلِكَ عَلَى

# فصل في مقدار الواجب

لمَّا ذكر وجوب صدقة الفطر، وشروطها، ومن تجب عليه، ومن تجب عنه، شرع في بيان ما يؤدى به صدقة الفطر، وقدره.

**قوله: الفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ**، معناه: صدقة الفطر، وقد جاءت هكذا في عبارات الشافعي رحمه الله وغيره، وهي صحيحة من طريق اللغة، وإن لم أجدها فيما عندي من الأصول، كذا في «المغرب».

**قوله: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ: الزَّبِيبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيرِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى**، قال: أبو اليُسر في «جامعه الصغير»: هذا هو الصحيح، فإنه روي في بعض الروايات: أو صاعًا من زبيب؛ لأن الزبيب عندهم في معنى التمر.

**قوله: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: فِي جَمِيعِ ذَلِكَ صَاعٌ**، واستدل بحديث ابن عُمر رضي الله، فإنه ذكر فيه صاعـًا من برٍّ، أو صاعـًا من تمر، أو صاعـًا من شعير، والتقدير بنصف صاع شيء أحدثه معاوية برأيه على ما قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «كنا نخرج زكاة الفطر

عَهْدِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -»، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ فِيهِمُ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ - رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ -، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا، وَلَهُمَا فِي الزَّبِيبِ أَنَّهُ وَالتَّمْرُ يَتَقَارَبَانِ فِي المَقْصُودِ.

صاعًا من طعام، حتى قدم معاوية من الشام، فقال: لا أرى إلا مدين من تمر الشام، يعدل صاعًا من طعامكم هذا»، وأكثر ما في الباب أن الآثار فيه قد اختلفت، والأخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب، والاحتياط في إتمام الصاع، وقَاسَه بالشعير والتمر بعلة أنه أحد الأنواع التي تتأدى به صدقة الفطر.

**قوله:** وَلَنَا مَا رَوَيْنَا - وهو ما رواه من حديث ثعلبة بن صعير في أول الباب - وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، حتى قال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لم يُنقَل عن أحد منهم أنه لا يجوز أداء نصف صاع من برٍّ، وبهذا يندفع دعواه أنه رأي معاوية، بل فيه ما يُوجب رده؛ لأن الناس في زمن معاوية كان أكثرهم أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم، وما كانوا يتركون السنَّة بقول معاوية، فدل الترك على أنه رُوي نصًّا عرفوا صحته.

وعن مروان ابن الحكم: أنه كتب إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يسأله عن صدقة الفطر، فقال: «كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من الطعام، أو صاعًا من التمر، أو صاعًا من الشعير»، فيحتمل أن الراوي لم يسمع التفسير، وظن الطعام حنطةً، فنقل بالمعنى، ونقيسه على كفارة الأذى، بعلة أنها وظيفة المسكين ليومه، وليس البر نظير التمر والشعير، فإن التمر والشعير يشتمل على ما ليس بمأكول، وهو النواة والنخالة، وعلى ما هو مأكول، فأمَّا البر فمأكول كله، فإن الفقير يمكنه أكل دقيق الحنطة بنخالته، بخلاف الشعير.

**قوله:** أَنَّهُ وَالتَّمْرُ - أي: أن الزبيب والتمر - يَتَقَارَبَانِ فِي المَقْصُودِ، وهو التفكه والاستحلاء، فإنه يشبه التمر من حيث أنه هو مأكول، وله عجم معروف، كما للتمر نواة، وذكر فخر الإسلام رحمه الله: ولأنه مثل التمر بل أنقص؛ لأنه ليس بغذا ولكنه فاكهة، فصار

وَلَهُ أَنَّهُ وَالبُرُّ يَتَقَارَبَانِ فِي المَعْنَى لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا كُلُّهُ، بِخِلَافِ الشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا يُؤْكَلُ وَيُلْقَى مِنَ التَّمْرِ النَّوَاةُ وَمِنَ الشَّعِيرِ النُّخَالَةُ، وَبِهَذَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ البُرِّ وَالتَّمْرِ، وَمُرَادُهُ مِنَ الدَّقِيقِ وَالسَّوِيقِ مَا يُتَّخَذُ مِنَ البُرِّ، أَمَّا دَقِيقُ الشَّعِيرِ فَكَالشَّعِيرِ، وَالأَوْلَى أَنْ يُرَاعَى فِيهِمَا القَدْرُ وَالقِيمَةُ احْتِيَاطًا، وَإِنْ نَصَّ عَلَى الدَّقِيقِ فِي بَعْضِ الأَخْبَارِ، وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ،

التقدير منه بصاع أولى.

**قوله:** وَلَهُ أَنَّهُ وَالبُرُّ - أي: أن الزبيب والبر - مُتَقَارِبَانِ فِي المَعْنَى؛ لأن كل واحد منهما مأكول كله، فكما يتقدر من البر بنصف صاع لهذا المعنى، فكذلك من الزبيب، والأثر فيه شاذ، وبمثله لا يثبت التقدير فيما يعم به البلوى؛ لأنه لو كان صحيحًا لاشتهر بعلمهم به، وكان أبو بكر الأعمش رحمه الله يقول: لا يثبت الاختلاف بينهم في الحقيقة، ويقول: أن أبا حنيفة رحمه الله إنما قال ذلك؛ لما رأى للزبيب عزةً في زمانه كما للحنطة، ولم يريا ذلك، كذا في «المبسوط» و«الفوائد الظهيريَّة».

**قوله:** وَالأَوْلَى أَنْ يُرَاعَى فِيهِمَا - أي: في الدقيق والسويق - القَدْرُ وَالقِيمَةُ احْتِيَاطًا، حتى إن كان منصوصًا عليهما يتأدى باعتبار القدر، وإن لم يكن منصوصًا عليهما يتأدى باعتبار القيمة، وتفسيره: أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر، تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر، وأمَّا لو أدَّى منًّا ونصف منٍّ من دقيق البر، ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر، أو أدى نصف صاع من دقيق البر، ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر، لا يكون عاملًا بالاحتياط.

**قوله:** وَإِنْ نَصَّ عَلَى الدَّقِيقِ فِي بَعْضِ الأَخْبَارِ، وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أدُّوا قبل خروجكم زكاة فطركم، فإن على كل مسلم مدين من قمح أو دقيق»، كذا في «المبسوط».

**قوله:** وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ، أي: احتياط المراعاة فيهما بالقدر والقيمة، اعتبارًا

وَالخُبْزُ تُعْتَبَرُ فِيهِ القِيمَةُ هُوَ الصَّحِيحُ.

للغالب، فإن الغالب أن قيمة نصف صاع من الدقيق، تساوي نصف صاع من البر أو يزيد، فلذلك لم يبينه، ولكن غيره متوهم، وهو أن لا يبلغ قيمة نصف صاع من دقيق البر، قيمة نصف صاع من البر، بأن كان وقت البذر مثلاً، فلذلك كان الأحوط ما قلنا، حتى أنه إذا كان هكذا، وهو أن لا يبلغ قيمة نصف صاع من الدقيق، قيمة نصف صاع من البر، ينبغي أن يزيد من الدقيق إلى أن يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر.

قوله: وَالخُبْزُ تُعْتَبَرُ فِيهِ القِيمَةُ هُوَ الصَّحِيحُ، هذا احتراز عن قول بعض المتأخرين، فإن منهم من قال: يجوز باعتبار العين، فإنه إذا أدى منوين من خبز الحنطة يجوز؛ لأنه لمَّا جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز أجوز؛ لأنه أنفع للفقير.

ومنهم من قال: لا يجوز إلا باعتبار القيمة، وهو الصحيح؛ لأنه لم يرد شيء في الخبز من النصوص، فكان بمنزلة الذرة والجاوَرس[1]، كذا في «مُختلفات الغنيّ»[2] رحمه الله.

ثم وجه ترجيح القيمة بالصحة ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله: هو أن الخبز وإن كان نظير الحنطة من حيث القوت، وليس نظيرها من حيث القدر؛ لأن الحنطة كيلية وهذا موزون، فإذا انعدم الكيل لا يجوز إلا باعتبار القيمة، كذا ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله.

وحاصله: أن فيما هو منصوص لا يعتبر القيمة، حتى لو أدى نصف صاع من تمر، تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر أو أكثر، لا يجوز؛ لأن في اعتبار القيمة هنا إبطال التقدير

(١) هكذا في أكثر النُّسخ، والجاوَرْس: بفتح الواو وسكون الراء حبّ يشبه الذرة، وهو أصغر منها، وقيل: نوع من الدخن، وقد تمَّ تعديل اللفظ في نسخة (ع١) إلى (الجاروش).

(٢) «مُختلفات القاضي الغني» رحمه الله، كتاب في الفقه الحنفي للإمام القاضي الغنيّ، ولم أجد ترجمته ولا التعريف بكتابه هذا، ويوجد منه نقول كثيرة في كتب الأحناف، انظر مثلاً: «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام» للبخاري (١/ ٢٢٨) وأيضاً: (٣/ ٤٥)، طبعة: دار الكتاب العربي، و«البناية شرح الهداية» (٩/ ٤١) طبعة: دار الكتب العلمية، و«حاشية الشلبي» على «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٨٦) وأيضاً (٣/ ٣٢٤) طبعة مصر، وغيرها، وهناك كتاب باسم (المختلفات القديمة للمشايخ) للقاضي الإمام أبو عاصم محمد بن أحمد العامري، انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٣٨).

ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ وَزْنًا فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللهُ -.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللهُ - أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا وَالدَّقِيقُ أَوْلَى مِنَ البُرِّ، وَالدَّرَاهِمُ أَوْلَى مِنَ الدَّقِيقِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -، وَهُوَ اخْتِيَارُ الفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ - رَحِمَهُ اللهُ - لِأَنَّهُ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهِ، وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الأَعْمَشِ تَفْضِيلُ الحِنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الخِلَافِ إِذْ فِي الدَّقِيقِ وَالقِيمَةِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللهُ -.

قَالَ: (وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالعِرَاقِيِّ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللهُ -: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رِطْلٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ

المنصوص في المؤدى، وذلك لا يجوز، فأمّا ما ليس بمنصوص عليه فإنه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة؛ إذ ليس فيه اعتبار التقدير المنصوص عليه، كذا في «المبسوط».

**قوله: ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ وَزْنًا**، هكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله، فوجهه أن العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع أنه ثمانية أرطال، أو خمسة أرطال وثلث رطل، فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن، فإنما يقع عليه كيلة الرطل وهو وزنه.

وقال ابن رُستم عن محمد رحمهما الله تعالى: يُعْتَبَرُ كَيْلًا، حتى قال: قلتُ له: لو وزن الرجل منوين من الحنطة، وأعطاها الفقير هل يجوز من صدقته؟ فقال: لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن، وقد تكون خفيفة، فإنما يعتبر نصف الصاع كيلًا، ووجهه أن الآثار جاءت في التقدير بالصَّاع، وهو اسم للمكيال، كذا في «المبسوط».

**قوله: ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالعِرَاقِيِّ**، العراقيُّ: علم صاع كل رطل عشرون أستارًا، وكان ذلك الصاع قد فقد، فأخرجه الحجاج، وكان يمنُّ على أهل العراق يقول في خطبته: يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق، ومساوئ الأخلاق، ألم أخرج لكم صاع عمر؟ ولذلك سُمِّي حجاجًا، وهو صاع العراق حينئذٍ.

اللهُ - لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيعَانِ»، وَلَنَا مَا رُوِيَ «أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةِ أَرْطَالٍ» وَهَكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -،

**قوله:** صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيعَانِ، وهذا أصغر؛ لأن خمسة أرطال وثلث رطل أصغر بالنسبة إلى ثمانية أرطال، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه لما دخل المدينة عام الحج سألهم عن صيعانهم؟ فقالوا: خمسة أرطال وثلث رطل، فطالبهم بالحجة فقالوا: غدًا، فجاءه سبعون شيخًا من الغد، كل واحد منهم أخذ صاعه تحت ردائه، فقال: هذا صاعي ورثته من أبي، وورث أبي عن جده، حتى انتهوا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرجع أبو يوسف رحمه الله عن قوله.

وأمَّا علماؤنا فقد احتج محمد لهم بما روى لنا أستاذنا، القاضي الإمام أبو جعفر الأستروشني، عن القاضي الخليل بن أحمد بإسناده عن عائشه رضي الله عنه أنها قالت: «مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاغتسال عن الجنابة صاع، والصاع: ثمانية أرطال، وفي الوضوء رطلان»، فدلَّ نص تفسير الصاع على ما قلنا، ودل الوضوء برطلين أيضًا؛ لأنه ثبت بالأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد، فعلم أن رطلين هو المدُّ، والمدُّ ربع الصاع بالإجماع.

فأما حديث أبي يوسف رحمه الله فوهم؛ لأن محمد بن الحسن هو أعلم بمذهبه، وهو لم يحك عنه رجوعًا، على أن الأمر إن كان على ما حكي فهو حجتنا؛ لأن رطلهم ثلاثون أستارًا، ورطل العراق عشرون أستارًا وخمسة أرطال وثلث رطل، كل رطل ثلاثون أستارًا وثمانية أرطال كل رطل عشرون أستارًا سواء، كذا في «الأسرار».

ثم لا بد من معرفة الصاع الذي تقدر الحنطة بنصفه، والشعير بكله، قال الطحاوي رحمه الله: ثمانية أرطال بما يستوي كيله ووزنه، والذي يستوي كيله ووزنه العدس والماش، فإن كان يسع ثمانية أرطال من العدس والماش، فهو الصاع الذي يكال به الحنطة، والشعير،

وَهُوَ أَصْغَرُ مِنَ الهَاشِمِيِّ، وَكَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الهَاشِمِيَّ.

قَالَ: (وَوُجُوبُ الفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: بِغُرُوبِ الشَّمْسِ فِي اليَوْمِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى إِنَّ مَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لا تَجِبُ، وَعَلَى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ فِيهَا مِنْ مَمَالِيكِهِ أَوْ وَلَدِهِ، لَهُ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالفِطْرِ وَهَذَا وَقْتُهُ، وَلَنَا أَنَّ الإِضَافَةَ لِلاخْتِصَاصِ،

والتمر، كذا ذكره الإمام الولوالجي وغيره.

**قوله:** وَهُوَ أَصْغَرُ مِنَ الهَاشِمِيِّ؛ لأن الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلًا، والعراقي رُبعه، والهاشمي علم للصاع أيضًا كالعراقي، كذا وجدتُّ بخط شيخي رحمه الله.

**قوله:** وَوُجُوبُ الفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ، أي: يتعلق تعلق وجوب الأداء بالشرط، لا تعلق وجوب الأداء بالسبب؛ إذ الفطر شرط وجوب الأداء لاسببه؛ لما ذكرنا، وتظهر ثمرة ذلك بمسألتين:

إحداهما: أن الرجل إذا قال لعبده: إذا جاء يوم الفطر فأنت حر، فجاء يوم الفطر عتق العبد، وتجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل.

والثانية: أن العبد إذا كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة، إذا تمَّ الحول بانفجار الصبح من يوم الفطر.

قلتُ: هاتان المسألتان شاهدتان على الأصل المعهود، وهو أن المعلول مقارن للعلة في الوجود، والمشروط متعقب عن الشرط في الوجود، وكذلك في البيع إذا قال لعبده: إن بعتُك فأنت حرٌّ، حيث يصح البيع على ما يجيء في موضعه إن شاء الله تعالى.

**قوله:** وَعَلَى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ فِيهَا مِنْ مَمَالِيكِهِ أَوْ وَلَدِهِ، أي: عندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الأداء، وهو طلوع الفجر من يوم الفطر، وعنده يجب لتحقق شرط وجوب الأداء عنده، وهو غروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان، وهو حيٌّ، ومن مات بعد طلوع

وَالاِخْتِصَاصُ لِلْفِطْرِ بِاليَوْمِ دُونَ اللَّيْلِ (وَالمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الفِطْرَةَ يَوْمَ الفِطْرِ قَبْلَ الخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى) «لِأَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ لِلْمُصَلَّى»، وَلِأَنَّ الأَمْرَ بِالإِغْنَاءِ كَيْ لا يَتَشَاغَلَ الفَقِيرُ بِالمَسْأَلَةِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ بِالتَّقْدِيمِ (فَإِنْ قَدَّمُوهَا عَلَى يَوْمِ الفِطْرِ جَازَ) لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَأَشْبَهَ

الفجر تجب الفطرة عنه بالاتفاق.

ولا خلاف أن وجوب الصدقة يتعلق بالفطر من رمضان، وإنما الخلاف في وقت الفطر من رمضان، عندنا وقت الفطر عند طلوع الفجر من يوم الفطر، وعنده وقت غروب الشمس من الليلة التي يهل فيها هلال شوال.

**قوله:** وَالاِخْتِصَاصُ لِلْفِطْرِ بِاليَوْمِ دُونَ اللَّيْلِ؛ لأن حقيقة الفطر عند غروب الشمس، كما يكون في اليوم الآخر كذلك كان فيما قبله، فالفطر من رمضان إنما يتحقق بما يكون مخالفًا لما تقدم، وذلك عند طلوع الفجر؛ لأن فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت، وهذا اليوم مسمى بيوم الفطر.

والأولى من الحجة في هذا ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أنهاكم عن صوم يومين: يوم تفطرون فيه من صومكم، ويوم تأكلون فيه لحم نسككم».

**قوله:** وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الفِطْرَةَ يَوْمَ الفِطْرِ قَبْلَ الخُرُوجِ إِلَى المُصَلَّى؛ لأن هذا من السنة المستحبة التي ذكرناها، وهي الاغتسال، والاستياك، والتطيب، ولبس أحسن ثيابه، وأداء الفطرة، وتناول الشيء قبل الخروج.

**قوله:** هُوَ الصَّحِيحُ، احترازًا عن قول الحسن بن زياد، وقول خلف بن أيوب، وقول نوح بن أبي مريم رحمهم الله، فإن الحسن بن زياد يقول: لا يجوز تعجيلها أصلًا كالأضحية، وقال خلف بن أيوب رحمه الله: يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان، لا قبله، فإنه صدقة الفطر، ولا فطر قبل الشروع في الصوم.

التَّعْجِيلَ فِي الزَّكَاةِ، وَلا تَفْصِيلَ بَيْنَ مُدَّةٍ وَمُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وَقِيلَ: يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ وَقِيلَ: فِي العَشْرِ الأَخِيرِ (وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا) لِأَنَّ وَجْهَ القُرْبَةِ فِيهَا مَعْقُولٌ فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ الأَدَاءِ فِيهَا بِخِلَافِ الأُضْحِيَّةِ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

❊ ❊ ❊

وقال نوح بن أبي مريم: يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ؛ لأن بمضي النصف قرب الفطر الخاص فأخذ حكمه، ومنهم من قال: في العشر الأواخر منه، فوجه الصحة مذكور في الكتاب؛ لما أنه أداء بعد وجود السبب، فيجوز كما في الزكاة.

قوله: وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ، وإن طالت المدة إلا على قول الحسن بن زياد، فإنه يقول: تسقط بمضي يوم الفطر؛ لأنها قربة اختصت بيوم العيد، فكانت قياس الأضحية تسقط بمضي أيام النحر.

ولنا أن هذه صدقة مالية، فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كزكاة المال، ولا نقول: الأضحية تسقط، ولكن ينتقل الواجب إلى التصدق بالقيمة؛ لأن إراقة الدم لا تكون قربة إلا في وقت مخصوص، أو مكان مخصوص، فأمَّا التصدق بالمال فقربة في كل وقت، هذا كله من «المبسوط».

ولو مات ولده الصغير أو مملوكه يوم الفطر، لم تسقط عنه؛ لأن الواجب أداء مال مطلق، بخلاف الزكاة.

ولا تسقط بتأخير الأداء، وإن افتقر؛ لأنها متعلقة بالذمة دون المال، بخلاف الزكاة، كذا ذكره الإمام الولوالجي وقاضي خان رحمهما الله، والله تعالى أعلم.

تمَّ المجلد الثانِي من «النِّهاية»، ويتلوه المجلد الثالث في أوله (كتابُ الصوم).

# فهرس المحتويات

## في المجلَّد الثاني من «النِّهاية في شرح الهداية»

## كتابُ الزكاة

تمّ الفهرس

# AN-NIHĀYA FĪ ŠARḤ AL-HIDĀYA

BY

AL-ALLAMA HOUSAMUDDIN HOUSSEIN BEN ALI BEN HAJJAJ AL-SIGHNAQI
(D. 714 H.)

EDITED BY

AL-HAFIZ AL-MAWLAWI MOHAMMED AHMAD AL-HAKKANI AL-AFGHANI

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban